



BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III
XIII
A
58
NAPOLI

INSTRUCTIONS THEOLOGIQUES ET MORALES, SUR LE SYMBOLE.

Par feu Mr. NICOLE.

TOME PREMIER.

A PARIS,

Avec Approbation, & Privilege du Roi.

M. DCC. VI.

Et ſe vend,
A LUXEMBOURG, Chez ANDRE' CHEVALIER,
Imprimeur & Marchand Libraire.





AVERTISSEMENT.

LA maniere la plus ancienne, la plus ſimple, & la plus utile d'enſeigner les dogmes de la Foi Chrêtienne, eſt l'explication du Symbole. C'eſt par cette voye principalement, que les Apôtres & les premiers Predicateurs de l'Evangile ont inſtruit tout le monde du Chriſtianiſme; & que les ſaints Peres ont appris aux Catechumenes la Religion Chrêtienne. C'eſt en faiſant, ou en expliquant les Symboles que les anciens Conciles ont établi la vraye Foi, & rejetté les erreurs. C'eſt enfin ce moyen dont l'Egliſe a voulu que les Paſteurs ſe ſerviſſent le plus ordinairement pour enſeigner aux Fideles les veritez de la Religion. C'eſt en ſuivant cet eſprit que Saint Cyrille de Jeruſalem, S. Ambroiſe,

S. Auguſtin, Rufin, & pluſieurs autres Peres ont compoſé des explications du Symbole, & qu'en ces derniers ſiecles quantité de pieux & de ſçavans Theologiens n'ont pas crû qu'il fût indigne d'eux de faire des Catechiſmes, ou des Inſtructions ſur cette regle de nôtre Foi.

Monſieur Nicole, dont le merite eſt aſſez connu par les Ouvrages qu'il a donnez au Public, ſoit pour la défenſe de l'Egliſe & des Veritez Catholiques, ſoit pour la morale, s'étant propoſé de traiter la Theologie d'une maniere inſtructive & édifiante, comme on l'a fait voir dans l'Avertiſſement ſur ſes Inſtructions touchant les Sacremens, a travaillé avec ſoin ſur le Symbole. Cette partie de ſon Ouvrage doit être conſiderée comme la premiere & la principale, quoi qu'elle ne paroiſſe qu'aprés celle où il eſt traité des Sacremens.

Au reſte ces Inſtructions ne ſont point une explication ſeche des articles du Symbole, ni une ſimple interpretation de ſes termes. L'Auteur

ne ſe borne pas même à la ſimple expoſition des dogmes, pour inſtruire l'eſprit des Veritez qu'on doit croire. Il en tire des inſtructions morales pour toucher le cœur & faire entrer dans les ſentimens de pieté & d'humilité que doit produire en nous la connoiſſance des Myſteres. Il entre dans les grandes queſtions de la chûte de l'Homme, de ſa Redemption, de la Predeſtination, de la Reprobation & de la Grace; & les traite de telle ſorte qu'il apprend aux hommes à ne ſe point défier de la miſericorde de Dieu, à ne ſe point trop fier dans leurs propres forces, & cependant à travailler aſſiduëment à operer leur ſalut avec crainte & avec tremblement.

On ne doute point que le Public ne reçoive auſſi favorablement ces Inſtructions ſur le Symbole, qu'il a reçû celles que le même Auteur a faites ſur les Sacremens. On donnera bien-tôt celles qu'il a compoſées ſur l'Oraiſon Dominicale, & ſur les autres Prieres de l'Egliſe.

TABLE
DES INSTRUCTIONS, SECTIONS ET CHAPITRES contenus en ce I. Volume.

PREMIERE INSTRUCTION.
Du Symbole en general.

CHAPITRE I. *DE l'excellence de la doctrine Chrêtiene, contenuë dans le Symbole.* Page 1

CH. II. *De la signification du mot de Symbole. Des divers Symboles, & en particulier de celui des Apôtres.* 5

SECONDE INSTRUCTION.
Sur le premier article du Symbole : *Je crois en Dieu le Pere tout-puissant, Createur du Ciel & de la Terre.*

PREMIERE PARTIE.
DE DIEU.

SECTION PREMIERE.
Des perfections de Dieu, ou de ses attributs.

CHAP. I. *QUe quelque connoissance que nous ayons de Dieu par la nature,*

ture, celle que nous avons par la Foi nous est necessaire. 4
CH. II. *Qu'il faut tâcher de se former une idée de Dieu. Quelle doit être cette idée.* 19
CH. III. *Que Dieu est incorporel, simple & sans composition.* 20
CH. IV. *De l'immutabilité de Dieu.* 26
CH. V. *De l'immortalité & de l'éternité de Dieu.* 32
CH. VI. *De quelle maniere il faut concevoir la plenitude de l'Etre de Dieu, sa necessité & son independance.* 36
CH. VII. *Comment on doit concevoir que Dieu est la Verité, la Sagesse, la Justice & la Lumiere.* 43
CH. VIII. *De la pureté & de la sainteté de Dieu.* 52
CH. IX. *De la bonté & de la misericorde de Dieu.* 56
CH. X. *De la patience de Dieu.* 65
CH. XI. *De l'immensité de Dieu.* 72
CH. XII. *De la science de Dieu.* 75
CH. XIII. *De la volonté de Dieu.* 85
CH. XIV. *De la toute-puissance de Dieu.* 91
CH. XV. *De l'unité de Dieu.* 99

SECTION SECONDE.

De la Sainte Trinité.

CHAP. I. *AVec quelles dispositions il faut recevoir ce que l'Eglise enseigne de*

de la sainte Trinité. 105
CH. II. *Dogmes Catholiques touchant la sainte Trinité.*
§. I. *De la distinction des Personnes.* 109
§. II. *Que chacune des trois Personnes Divines, est proprement & veritablement Dieu.* 113
§. III. *Que les trois Personnes Divines sont parfaitement égales en tout.* 118
§. IV. *Que l'Essence divine, & les trois Personnes ne sont pas quatre.* 121
§. V. *Que le Fils de Dieu n'a point d'autre principe que le Pere.* 123
§. VI. *Que le S. Esprit procede du Pere & du Fils, comme d'un même principe.* 125
CH. III. *Regles qu'il faut avoir dans l'esprit, pour éclaircir certaines difficultez de l'Ecriture, touchant la Trinité.* 130
CH. IV. *De l'image de la Trinité dans l'ame de l'Homme.* 137

SECONDE PARTIE.

De la Creation du monde.

CH. I. *CE qu'il est important de sçavoir, touchant la Creation du monde.* 141

SEC-

SECTION PREMIERE.

Des Anges.

CH. I. *De l'utilité de s'instruire, touchant les Anges.* 146

CH. II. *De la creation & de la nature des Anges.* 149

CH. III. *De l'état auquel les Anges ont été créez: de la perseverance des bons Anges, & de la chûte des méchans.* 153

CH. IV. *De la peine des Anges deserteurs, & de leur pouvoir sur les hommes.* 157

CH. V. *De l'état des Anges bienheureux, & de leur ministere.* 162

CH. VI. *Des Anges à qui Dieu a confié la conduite des Fideles, & du secours qu'ils leur donnent.* 168

CH. VII. *Sentimens que la connoissance de la societé des Anges doit faire naître en nous.* 179

CH. VIII. *Sentimens que l'on doit avoir à l'égard de la societé des demons.* 185

SECTION SECONDE.

De la Creation de l'Homme.

CH. I. *De l'homme & de sa nature.* 191

CH. II. *Que l'ame de l'homme est spirituelle.* 195

CH. III. *De l'immortalité de l'ame.* 200

CH. IV. *Que le Createur est le Createur immediat de toutes les ames.* 208
CH. V. *Du premier homme & de la premiere femme : en quel sens il est dit que l'homme a été créé à l'image de Dieu.* 211

SECTION TROISIE'ME.

De l'état d'innocence.

CHAP. I. *EN quoi consistoit l'état d'innocence.* 215
CH. II. *De la grace d'Adam.* 227

SECTION QUATRIE'ME.

Du Peché Originel.

CH. I. *CE que l'Ecriture rapporte du peché du premiere homme : En quoi il consiste.* 237
CH. II. *Suite du peché originel : qu'il est passé dans tous les descendans du premier Homme.* 242
CH. III. *Usage que l'on doit faire de la doctrine du peché originel.* 266
CH. IV. *Que toutes les miseres dont Dieu afflige les Hommes en cette vie, sont mêlées de vûës de misericorde.* 273

SECTION CINQUIE'ME.

De la Grace & de la Predestination.

CH. I. *QUe Dieu pouvoit laisser tous les Hommes dans les peines du peché originel, & dans la double mort qui en est la suite, sans en delivrer aucun.* 279
CH. II. *Ce que c'est que la Predestination. Diverses opinions des Theologiens sur la Predestination qui precede, ou qui suit la prevision des merites.* 288
CH. III. *Sur quels fondemens la doctrine de la Predestination doit étre établie.* 293
CH. IV. *Dogme de la Predestination gratuite.* 297
CH. V. *Preuves de la doctrine de la Predestination gratuite.* 299
CH. VI. *De la certitude de la doctrine de la Predestination.* 313
CH. VII. *Par quels moyens Dieu accomplit les decrets de la Predestination.* 317
CH. VIII. *De la nature de la Grace.* 326
CH. IX. *De la necessité de la Grace pour les actions de pieté, & pour surmonter les tentations.* 336
CH. X. *Des diverses sortes de Graces,* 342

SECTION SIXIE'ME.

De la Reprobation.

CH. I. *CE que l'on doit croire de la Reprobation.* 355

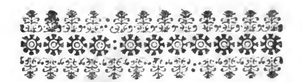
CH. II. *Comment se fait la Reprobation.* 357
CH. III. *De la bonté de Dieu à l'égard des Reprouvez.* 366
CH. IV. *De la disposition de Dieu à l'égard du salut des reprouvez.* 384
CH. V. *Utilitez que Dieu tire des reprouvez, pour le bien des Elûs.* 394
CH. VI. *Comment Jesus-Christ est mort pour les reprouvez.* 401

SECTION SEPTIE'ME.

Reflexions importantes sur les abus & les consequences qu'on peut tirer de la Predestination.

CH. I. *QUe l'on peut abuser des veritez de la Predestination & de la Reprobation.* 413
§. I. *Des abus extraordinaires dans lesquels on peut tomber, touchant la doctrine de la Predestination.* 414
§. II. *Abus plus ordinaires que l'on fait des veritez de la Grace.* 424
CH. II. *Moyens de remedier aux abus de la doctrine de la Predestination.* 425
CH. III. *Autres consequences de pratique que l'on doit tirer de la doctrine de la Grace.* 436
CH. IV. *De l'idée que nous devons avoir de la grandeur des Elûs.* 445

Fin de la Table du I. Volume.



INSTRUCTIONS THEOLOGIQUES ET MORALES SUR LE SYMBOLE.

PREMIERE INSTRUCTION.
Du Symbole en general.

CHAPITRE PREMIER.

De l'excellence de la doctrine Chrêtienne, contenuë dans le Symbole.

D. DE quelle considération se peut-on servir pour faire connoître aux Chrêtiens l'excellence de la doctrine Chrêtienne, qu'on appelle Symbole?

R. Il leur faut dire, 1. Que le Symbole est la science du sa-

lut, & d'une vie qui n'a point
Luc. 1. 77. de fin, *scientia salutis*; qu'aucune de toutes les autres sciences ne preserve de la mort éternelle; que plusieurs même y conduisent par les fausses maximes qu'elles enseignent, ou par les sentimens dangereux qu'elles excitent: & que les sçavans du monde ne peuvent être délivrez de cette mort, que par le Symbole.

2. Que la fin de l'Incarnation de Jesus-Christ est de donner aux hommes la connoissance des veritez contenuës dans le Symbole, & de les faire vivre d'une maniere conforme à cette connoissance; c'est-à-dire, qu'il a fallu qu'un Dieu vint au monde, pour nous apprendre le Symbole. Les autres sciences sont des sciences des hommes; celle du Symbole est la science de Dieu, & Dieu a jugé qu'un pur homme n'étoit pas digne de l'enseigner aux autres.

3. Par le moyen du Symbole, les plus simples sçavent des choses infiniment plus grandes & plus importantes, que tout

ce

ce qui fait l'objet de la ſcience des ſçavans du monde. Les Philoſophes avec toute leur ſcience ont ignoré la vie éternelle, la voye d'y parvenir, l'Incarnation, les Anges, les démons, l'enfer, l'Egliſe: ils n'ont eu qu'une connoiſſance fort chancelante de l'immortalité de l'ame. Cependant il n'y a rien de ſi grand que ces veritez. Et les plus ſimples femmes les ſçavent toutes, en ſçachant le Symbole.

4. Peu de perſonnes ſont capables des autres ſciences, quand même ils s'y voudroient appliquer; on ne les apprend qu'avec de grands travaux & d'extrémes difficultez; mais perſonne n'eſt incapable de la ſcience du Symbole; & celui à qui on la preſente, n'en peut être exclus, que par ſa propre volonté.

5. Les myſteres contenus dans le Symbole ſont ſi grands, que Dieu a été quatre mille ans ſans les découvrir clairement aux hommes. Quelques faveurs particulieres qu'il ait fait aux Iſraëlites, il ne leur a revelé qu'obſcurement la Trinité, la

vie éternelle, l'enfer ; il a laissé toutes les autres nations dans l'ignorance de ces mysteres avant l'Incarnation de son Fils; il y laisse encore une infinité d'hommes depuis l'Incarnation, puisque les payens sont encore la moitié du monde. L'Evangile n'a été portée au nouveau monde que depuis fort peu de tems, & il y a encore une infinité de nations dans le grand continent ausquelles il n'a point été annoncé. Il reste encore un monde à découvrir. Il n'est pas libre d'instruire personne de la veritable foi dans l'Empire Turc, & les Predicateurs Chrêtiens se croient obligez de s'assujetir à cette loi, de peur de nuire aux autres Chrêtiens. Cependant tous ceux qui en sont privez, sont ensevelis, selon l'Ecriture dans les tenebres & dans l'ombre de la mort; c'est-à-dire dans une ignorance qui les conduit infailliblement à la mort éternelle. Combien donc les Chrêtiens de ce Païs ici devroient-ils estimer la grace que Dieu leur fait, en leur donnant tant de facilité de s'instruire de

ce

ce qui eſt neceſſaire à leur ſalut, en leur procurant des Paſteurs qui les en preſſent, & qui font ce qu'ils peuvent pour ne les pas laiſſer perir dans l'ignorance; & combien ſeront-ils plus ſeverement punis que les autres, s'ils abuſent de cette grace?

Il faut enfin leur remontrer que le ſeul mépris de la parole de Dieu eſt capable, ſelon l'Evangile, de rendre les Chrêtiens plus coupables que les habitans de Sodome; & qu'il ſe trouvera dans l'autre monde, que le fonds des enfers, (c'eſt à-dire, les plus rigoureux de tous les ſupplices) leur ſeront reſervez; qu'ils courent tous ce danger, & que peu ſongent à l'éviter.

CHAPITRE II.

De la ſignification du mot de Symbole. De divers Symboles, & en particulier de celui des Apôtres.

D. QUe ſignifie le mot de Symbole?

Symbolum autem nuncupatur à similitudine quadam, translato vocabulo, quia Symbolum inter se faciunt mercatores, quo eorum societas pacto fidei teneatur. S. Aug. ser. 1. de Trad. Symboli.

R. Il signifie une marque que l'on donnoit aux soldats pour les distinguer; ce qui a donné lieu d'appliquer ce terme à la doctrine Chrêtienne; parce qu'elle distingue les Chrêtiens de ceux qui ne le sont pas.

D. Combien y a t il de Symboles qui se recitent dans l'Eglise?

Ideo Symbolum dicitur quia ibi nostræ societatis fides placita continetur, & ejus confessione tanquam signo dato Christianus fidelis agnoscitur. Id. ser. 3. de Trad. Symb.

R. Il y en a trois: celui que l'on nomme le Symbole des Apôtres, que tous les Chrêtiens doivent sçavoir, & qui se recite plusieurs fois dans l'Office. Celui que l'on appelle de St. Athanase, qu'on recite à Prime; & celui de Constantinople, que l'on recite à la Messe.

D. En quoi sont'ils differens?

R. En ce que certains articles sont plus developez dans les uns que dans les autres.

D. Les Apôtres sont-ils auteurs

teurs de celui qu'on appelle le Symbole des Apôtres?

R. Quoique l'Ecriture n'en fasse pas mention, ni les Historiens Ecclesiastiques, neanmoins plusieurs Peres l'assurent formellement. On ne dit pas cependant que les Apôtres l'ayent écrit; mais seulement qu'ils l'ont composé, & l'ont laissé par tradition aux fidelés. Car dans l'ancienne Eglise on a toûjours évité d'écrire le Symbole, de peur qu'il ne tombât entre les mains des Payens; & l'on se contentoit de l'apprendre aux Chrêtiens par memoire. Il y a même des Peres qui disent que chacun des Apôtres contribua son article à la composition du Symbole; mais cette opinion est contestée.

Discessuri (Apostoli) ab invicem normam prius futuræ sibi prædicationis in commune constituunt.... omnes ergo in uno positi & Spiritu sancto repleti, breve sibi prædicationis indicium conferendo, in unum quo id quisque sentiebat componunt, atque hanc credentibus dandam esse regulam constituunt. Ruffini. Exposit. Symb. inter opera. S. Hier.

Commonemus, ut inimicos Catholicæ fidei.... instituto à sanctis Apostolis Symbolo repugnantes, in nullum recipiatis consentionis affectum. S. Leo. ser. 93. cap. 3.

Catholici Symboli brevis & perfecta confessio, quæ duodecim Apostolorum totidem est signata

nata sententiis.... Idem. Epist. 27. cap. 4. *Adhuc in uno positi (Apostoli) hoc inter se Symbolum, unusquisque quod sensit dicendo, condiderunt.* Venant. Fortunat. lib. 11. num. 1.

Vide S. Hier. Epist. 61. ad Pammach. S. Chrisost. serm. 37. 58. 59. Isid. Hisp. l. 2. de off. Eccles. c. 22.

D. La diversité qui se trouvoit dans les Symboles de diverses Eglises ne prouvoit-elle point que les Apôtres n'en sont pas auteurs?

R. Elle prouve tout le contraire; car quoique ces diverses Eglises ayent eu des Symboles differens, à l'égard de l'expression de certains articles, tous ces Symboles conviennent non seulement dans la doctrine, mais aussi dans l'ordre des articles; ce qui marque qu'il y a eu un Symbole fait par une autorité, à laquelle tous les Chrêtiens ont crû devoir deferer.

D. De qui est le Symbole que l'on appelle de S. Athanase?

Vide Dissert. PP. Benedictin. tom. 3. operum S. Athan. ult. Edit.

R. Il est certain qu'il n'est pas de St. Athanase, mais plûtôt d'un Auteur Latin; mais la doctrine en étant trés-pure, l'Eglise a crû le devoir faire servir à l'instruction des Chrêtiens,

tiens, en l'inserant dans son Office.

D. Quel est le Symbole qu'on chante à la Messe?

R. C'est celui du Concile de Constantinople, qui n'étant que l'explication de celui de Nicée, est confondu par plusieurs Auteurs avec le Symbole de Nicée. Ce fut au sixiéme siecle que Timothée Patriarche d'Alexandrie, ordonna qu'on le chantât dans chaque Messe. Les Latins ont reçû cette coûtume plus tard.

Pro reverentia sanctissimæ fidei, & propter corroborandas hominum invalidas mentes, constituit Synodus, ut per omnes Ecclesias Hispaniæ, vel Gallaciæ secundùm formam Orientalium Ecclesiarum, Concilii Constantinopolitani, hoc est centum quinquaginta Episcoporum Symbolum fidei recitetur, & priusquam Dominica dicatur oratiò, voce clara populo decantetur, quo & fides vera manifestum testimonium habeat, & ad Christi ex corpus & sanguinem prælibandum pectora populorum fide purificata accedant. Conc. Tolet. 3. an. 589. Can. 2.

Vid. Theod. Lectorem l. 2. Collect. Card. Bona rer. Liturg. l. 2. cap. 8 §. 2.

D. Pourquoi s'attache-t-on particulierement à l'explication du Symbole des Apôtres?

R. Parce qu'il est plus court,

& par consequent plus aisé à retenir; mais on s'y attache, en l'expliquant selon la doctrine de l'Eglise, contenuë dans les autres Symboles plus étendus, & dans les Conciles.

Symbolum est breviter complexa regula fidei, ut mentem instruat, nec oneret memoriam. S. Aug. serm. de Trad. Symb. 2.

D. Suffit-il pour être sauvé de croire tout ce qui est contenu dans le Symbole des Apôtres?

R. Oüi, pourvû qu'on l'entende dans les sens de l'Eglise, & avec soumission à l'Eglise; mais si l'on enfermoit sous les paroles du Symbole des sens heretiques, & que l'on s'y attachât contre le sentiment de l'Eglise, la profession generale de croire le Symbole ne suffiroit nullement. Ainsi le Symbole ne suffit que pour ceux qui le reçoivent avec un esprit de docilité & de soumission à l'Eglise qui le leur enseigne.

Tempus est ut Symbolum accipiatis, quo continetur breviter, propter æternam salutem omne quod creditis. Id. serm. 1. de Symb.

Verba sunt in quibus matris Ecclesiæ fides, supra fundamentum stabile, quod est Christus Dominus, solidata firmatur. Id. serm. 215. in redditione Symb.

D. Est-

D Est-il necessaire de sçavoir le Symbole par cœur.

R. L'Eglise y a obligé de tout tems ceux qui se presentent au Batême, & la profession de foi pour les enfans, se fait par leurs parains & maraines, & les Adultes la font par eux-mêmes.

Nec ut eadem verba Symboli teneatis, ullo modo debetis scribere, sed audiendo perdiscere; nec cum didiceritis scribere, sed memoria semper tenere atque recolere..... nec in tabulis, vel in aliqua materia sed in corde scribitur. S. Aug. serm. 7. in Trad. Symb.

D. Quel est l'ordre du Symbole?

R. On y peut distinguer deux parties generales; la premiere regarde la Trinité; la seconde regarde l'Incarnation, sous laquelle il faut comprendre l'union de Jesus-Christ avec l'Eglise, qui en est l'extension. Car ce sont là les deux objets de foi, par lesquels nous sommes sauvez, & sans lesquels nous ne le sçaurions être.

D. Recitez le Symbole des Apôtres.

R. I. Je croi en Dieu le Pere tout-puissant, Createur du ciel & de la terre.

Credo in Deum Patrem omnipotentem, Creatorem Cœli & terræ.

II. Et en Jesus-Christ son fils unique nôtre Seigneur.

Et in Jesum Christum filium ejus unicum Dominum nostrum.

Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine.

III. Qui a été conçû du saint Esprit, est né de la Vierge Marie.

Passus sub Pontio Pilato, crucifixus mortuus, & sepultus.

IV. Qui a souffert sous Ponce Pilate, a été crucifié, est mort, & a été enseveli.

Descendit ad inferos, tertia die resurrexit à mortuis.

V. Qui est descendu aux enfers, est ressuscité d'entre les morts le troisiéme jour.

Ascendit ad cœlos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.

VI. Qui est monté aux Cieux, qui est assis à la droite de Dieu le Pere tout-puissant.

Inde venturus est judicare vivos & mortuos.

VII. D'où il viendra juger les vivans & les morts.

Credo in Spiritum Sanctum.

VIII. Je croi au saint Esprit.

Sanctam Ecclesiam Catholicam, Sanctorum communionem.

IX. La sainte Eglise Catholique, la communion des Saints.

Remissionem peccatorum.

X. La remission des pechez.

XI. La

XI. La resurrection de la chair. *Carnis resurrectionem.*

XII. La vie éternelle. *Vitã æternã.*



SECONDE
INSTRUCTION.

Sur le premier Article du Symbole: *Je croi en Dieu le Pere Tout-puissant, Createur du ciel & de la terre.*

PREMIERE PARTIE.

DE DIEU.

SECTION PREMIERE.

Des perfections de Dieu, ou de ses attributs.

CHAPITRE I.

Que quelque connoissance que nous ayons de Dieu par la nature, celle que nous avons par la foi nous est necessaire.

D. QUel est le premier article du Symbole?

R. C'est

R. C'est celui-ci : *Je croi en Dieu le Pere Tout-puissant, Createur du ciel & de la terre.*

D. Ne pouvoit-on pas connoître Dieu par la nature, & étoit-il necessaire de nous obliger à le croire ?

R. Quoi qu'il y eût des preuves de l'existence de Dieu, capables d'en persuader ceux qui ont de l'intelligence & de la bonne foi : neanmoins il se trouve quantité d'esprits à qui elles ne sont point proportionnées : & de plus elles ne penetrent point si vivement l'esprit que la certitude que la foi nous en donne ; aussi voit-on que tant que les hommes ne se sont servis que de leurs propres lumieres pour connoître Dieu, ce n'étoit qu'égaremẽs, incertitudes, & erreurs. Il a donc fallu pour établir une creance ferme & pure de la divinité, que Dieu même se manifestât aux hommes par des marques exterieures & sensibles, & leur prescrivît ce qu'ils devoient croire de son être. C'est cette conviction fondée sur la manifestation que Dieu a fait de soi-même, dont on fait profession

dans

dans le premier article du Symbole : c'est à-dire, que l'on y professe une foi de Dieu, fondée sur la revelation qu'il en a faite, & sur les preuves autentiques dont il a accompagné cette revelation.

D. Doit-on mepriser les preuves naturelles de l'existence de Dieu fondées ou sur des raisonnemens, ou sur la beauté & l'ordre du monde?

R. Nullement. Elles peuvent servir à tous ceux qui les comprennent, pour les attacher plus fortement à la foi; mais il est vrai que si elles ne sont jointes à l'humilité de l'esprit de la foi, elles sont seches & steriles, qu'ainsi elles ne servent qu'à rendre les hommes plus coupables: car de quelque maniere qu'on cōnoisse Dieu, il s'ensuit toûjours qu'on le doit glorifier, vivre pour lui, & lui rapporter toutes ses actions. Ainsi toute connoissance de Dieu condamne les hommes qui vivent selon la concupiscence, c'est à-dire, qui rapportent leur vie à eux-mêmes: on ne vit jamais autrement sans la foi.

D. Quelles sont les preuves de

de Dieu qui font le plus d'impreſſion ſur l'eſprit ?

R. Ce ſont les preuves hiſtoriques, c'eſt-à dire, celles qui ſont tirées de ce que Dieu nous a fait connoître de lui-même par des faits certains & inconteſtables. Tels ſont les miracles de Moïſe, qui prouvent la verité de tout ce qu'il rapporte dans le Pentateuque: Ceux de Joſué & des autres Prophetes qui la confirment, ceux de Jeſus-Chriſt & des Apôtres qui authoriſent tout l'ancien Teſtament & le nouveau, & de plus les Propheties des Phrophêtes & celles de Jeſus-Chriſt.

D. Comment les Propheties & les miracles prouvent-ils Dieu ?

R. Ils le prouvent, en faiſant voir qu'il y a une nature intelligente, ſuperieure à la nature de l'homme, à laquelle il eſt juſte de ſoumettre ſa raiſon à l'égard de ce qui nous eſt declaré & ordonné de ſa part: car il eſt évident que l'homme agit plus raiſon nablement en ſe ſoumettant à elle, qu'en demeurant ſous la conduite de ſa propre raiſon foible, aveugle, & incertaine com-

me

me elle eſt. Quiconque fait des miracles & des Propheties : a droit de ſe faire croire, s'il n'eſt point contredit par un autre qui faſſe de plus grands miracles & des Propheties plus claires. Or tous les Prophetes & les faiſeurs de miracles, rendent unanimement témoignage de Dieu, bien loin d'en contredire la croyance.

D. Quelle difference y a-t-il entre croire Dieu, croire à Dieu, & croire en Dieu?

R. Les Theologiens, aprés ſaint Auguſtin, entendent par *croire Dieu*, croire qu'il y a un Dieu ; ils entendent par *croire à Dieu*, croire à ſa parole ; & par *croire en Dieu*, croire avec une foi jointe à l'amour, qui tende à Dieu comme à ſa derniere fin. Il eſt vrai que l'Ecriture prend indifferemment ces expreſſions l'une pour l'autre ; mais puiſque ces idées ſont differentes, il n'eſt pas inutile de les attacher à ſes differentes expreſſions.

CHA-

CHAPITRE II.

Qu'il faut tâcher de se former une idée de Dieu. Quelle doit être cette idée.

D. EST-il utile de se former une idée de Dieu, & de tâcher de le connoître autant que l'on peut en cette vie?

R. Puisque nous devons adorer Dieu, il faut d'une part tâcher de s'en former une idée veritable, de peur d'adorer un phantôme & une fiction de nôtre imagination, au lieu de Dieu; il faut de l'autre part que cette idée veritable nous represente en Dieu tout ce qui est le plus capable de nous donner du respect & de la soumission pour sa grandeur: Puisque nous le devons aimer, il faut tâcher de concevoir en lui tout ce qui peut servir à faire naître, & à augmenter nôtre amour; qui ne se peut porter vers ce qu'on ne connoit point.

D. La connoissance & l'amour se suivent-ils toûjours avec

avec une égale proportion ?

R. Non ; car on peut aimer beaucoup ce qu'on connoit peu, & aimer peu ce que l'on connoit beaucoup. Il est pourtant vrai qu'il y a une liaison ordinaire entre la connoissance & l'amour, qui fait qu'on connoit peu ce qu'on aime peu, & que l'on aime beaucoup ce que l'on connoit beaucoup, quand il est aimable ; ainsi la connoissance étant une voye pour parvenir à l'amour, il faut tâcher de l'aquerir pour aquerir l'amour.

CHAPITRE III.

Que Dieu est incorporel, simple & sans composition.

D. DIeu est-il un corps, ou a-t-il un corps ?

Joan. 4. 24. *R.* Dieu est esprit, dit l'Evangile : *Spiritus est Deus* ; & non seulement il n'est pas corps, mais il est impossible qu'il le soit ; car tout corps a des parties qui sont moindres que le tout, & qui ne sont pas le tout.

Or

Or il ne peut rien y avoir en Dieu qui ne soit pas Dieu; l'esprit est plus noble & meilleur que le corps, & rien ne peut être plus noble ni meilleur que Dieu.

D. Quelles consequences devons-nous tirer de cette verité?

R. La premiere, que selon l'Evangile, Dieu étant esprit, il le faut adorer en esprit & verité.

La deuxiéme, que tout ce qui n'est corporel est indigne de Dieu, s'il n'est joint avec un culte spirituel.

La troisiéme, que nous devons bannir de nôtre esprit en adorant Dieu, tous les fantômes corporels; & que nous devons dire à tous les corps, quelque beaux & éclatans qu'ils nous paroissent, Vous n'êtes pas mon Dieu.

La quatriéme, que nous ne sommes pas faits pour les corps: que nôtre bonheur ne peut consister dans l'amour des corps; & qu'ainsi il en faut détacher nôtre affection, & éviter de s'y lier.

Enfin, que pour se délivrer de l'attache aux choses corporelles,

les, il est utile de s'en priver & de se separer de tout ce qui nous y lie; & qu'ainsi l'essence & la nature même du culte que nous devons à Dieu, nous portent à fuir les spectacles, & les plaisirs des sens, & qu'il est utile de s'appliquer à des objets spirituels & sans corps, comme les veritez de la foi, & les regles de la sagesse chrêtienne.

D. Ne pourroit-on point conclure de là, que nous devons éviter de nous appliquer à l'humanité de Jesus-Christ, puis qu'elle comprend un corps?

R. On ne peut pas même en inferer, qu'on ne doive pas s'appliquer aux creatures corporelles: quand on s'en sert de degré pour aller à Dieu; bien loin qu'il s'ensuive qu'on ne doive pas s'appliquer à l'humanité de Jesus - Christ, qui est un degré choisi par la sagesse de Dieu pour nous élever à la divinité.

Il y a bien de la difference entre s'attaher au corps d'un amour qui s'y termine, & s'en servir comme d'un appui pour

nous

nous soutenir dans la contemplation & dans l'amour des choses spirituelles.

D. Que faut il entendre par la simplicité de Dieu?

R. Il faut entendre que non seulement il n'est pas composé de parties semblables comme les corps, ni de parties semblables & de differentes natures, comme l'homme qui est composé du corps & de l'ame, qui sont deux substances differentes; mais qu'il n'y a rien en Dieu qui ne soit sa substance, son essence, & en un mot qui ne soit Dieu. Ainsi la divinité est Dieu, la sagesse de Dieu est Dieu, la justice de Dieu est Dieu. *Toutes ces choses*, dit saint Anselme; *ne sont pas plusieurs biens, mais un seul & unique bien, signifié par divers noms.*

Dieu est donc un être tout simple, sans aucune diversité ni multiplicité de parties, quoi que cet être tout simple produise une infinité de divers effets, & ne puisse être connu par les hommes que par differentes pensées dont la multiplicité marque l'imperfection de la creature & la ple-

Ea justitia qua vivit in se ipsa, procul dubio Deus est... est planè ille summus Deus vera justitia, vel ille verus Deus summa justitia. S. Aug. Epist. 222.

Qua autem scientia Dei est, ipsa & sapientia, & qua sapientia, ipsa es-

plenitude de l'être de Dieu, qui comprend tout dans son incomprehensible simplicité.

sentia sive substantia; quia in illius natura simplicitate mirabili, non est aliud sapere, aliud esse; sed quod est sapere, hoc est & esse. S. Aug. l. 15. de Trinit.

Quamvis simplicis natura Divinitatis non sit aliud & aliud sapere; nec aliud sapere, & aliud fortem esse: quippe quia ipsa fortitudo qua sapientia, & ipsa sapientia qua Divinitatis essentia est. Gregor. Magn. lib. 17. moral. c. 18.

Non sunt plura bona, sed unum bonum, tam pluribus nominibus significatum.... Idem igitur est quodlibet unum illorum quod omnia sunt simul, sive singula, ut cùm dicitur justitia vel essentia, unum significat, quod alia vel omnia simul, vel singula. Quemadmodum itaque unum est quidquid essentialiter de summa sustantia dicitur; ita ipsa uno modo, una consideratione est quidquid est essentialiter. Anselm. Monolog. c. 16.

D. Dieu n'a-t-il pas diversité d'operations, puis qu'il en a de necessaires, comme la connoissance de toutes les creatures possibles; & de libres, comme la creation & la predestination des hommes?

R. Toutes les operations de Dieu, tant necessaires que libres, ne sont qu'une même & simple

ple operation; & cette operation en Dieu eſt ſon eſſence même. Ainſi l'operation libre, & celle qui eſt neceſſaire, n'eſt point differente dans Dieu même, il n'y a que les termes de ces operations qui ſoient differens. Il ſuffit de croire ceci; il n'eſt pas beſoin de le comprendre.

D. Comment pourrons-nous honorer la ſimplicité de l'être de Dieu?

R. En retirant autant que nous pouvons nôtre eſprit de la multiplicité des creatures, pour l'attacher à cet être ſimple & à cette unité immuable.

En reconnoiſſant l'imperfection de nôtre être dans cette multiplicité de penſées & de deſirs, qui partage nôtre eſprit & nôtre cœur.

En ne pretendant point plaire à Dieu par une multitude de paroles & de reflexions recherchées dans nos prieres.

En tâchant de n'avoir qu'un deſir, qui eſt celui de plaire à Dieu; qu'une vûë, qui eſt de marcher dans ſa voye, & en banniſſant de nôtre eſprit & de

nôtre cœur toute sorte de duplicité de vûës, d'intentions, & de desirs.

CHAPITRE IV.

De l'immutabilité de Dieu.

D. COmment faut-il concevoir l'immutabilité de Dieu?

R. Il l'a faut concevoir par opposition à la mutabilité des creatures, sur laquelle on peut considerer, que nous ne voyons dans le monde que changemens perpetuels. Tout passe. Tout finit. Rien n'est stable ni permanent. Non seulement les particuliers, mais les Etats & les Royaumes ont leurs âges, leurs vicissitudes & leurs revolutions. Ce ne sont à tout moment que changemens de theatre. Les uns sortent pour faire place à d'autres, & l'on voit en moins de rien renouveller la face du monde.

Bien loin de trouver de la stabilité dans les choses qui sont hors de nous, nous n'en sçaurions

rions trouver en nous-mêmes. C'est un flux & un refluxcontinuel de pensées & de mouvemens. Nous ne voyons presque jamais les mêmes objets d'un même œil. Ce qui nous paroit vrai, bon & utile aujourd'hui, nous paroîtra demain faux, mauvais & inutile. Nos affections & nos humeurs sont encore plus changeantes que nos jugemens. Nous éprouvons une varieté perpetuelle de mouvemens & de dispositions differentes, tantôt agitez & tantôt tranquilles, tantôt tristes & tantôt gais, tantôt pleins de courage, & tantôt découragez & abbatus. Enfin nous ne trouvons en nous-mêmes rien de ferme, rien d'uniforme, rien de constant.

La mutabilité est si naturelle à l'homme, qu'elle lui est necessaire; l'uniformité d'une action suffit pour le détruire: s'il mange, s'il dort, s'il repose, s'il marche, s'il travaille sans discontinuation, il est mort. Il suffit pour perdre l'esprit, de l'appliquer long-tems à un même objet, sans varieté. La con-

ſtance même & la fermeté, quand on les attibuë à l'homme, ne marquent qu'un changement moins dereglé: Car on ne pretend pas dire, par exemple, que l'homme conſtant penſe toûjours aux mêmes choſes, & aime toûjours les mêmes objets par une action continuelle: mais on veut dire que quand il y penſe, il n'en forme point de jugemens contraires les uns aux autres; & que quand ſon cœur ſe porte vers un objet, c'eſt avec des mouvemens qui ſont de même genre, quoique fort inégaux entre eux.

Enfin, quelque immobilité qu'on s'imagine dans les Anges, ils ſont capables d'avoir des penſées & des mouvemens, qu'ils n'avoient pas auparavant; & ils n'épuiſent pas par un ſeul acte toute leur capacité, ni d'aimer, ni de connoître. Pour concevoir donc l'immutabilité de Dieu, il n'y a qu'à en retrancher toutes les idées de la mutabilité des creatures. Son être eſt incapable d'alteration; il ne reçoit ni augmentation, ni di-

diminution, ni diverſité de perfection; parce qu'étant parfait, il ne peut rien aquerir de nouveau, ni rien perdre de ce qu'il a. Il n'y a point en Dieu de ſucceſſion ni de contrarieté de penſées. Il penſe toûjours aux mêmes choſes, & il comprend tout par une penſée unique & immuable. Sa volonté eſt auſſi ſtable que ſon intelligence. Il aime toûjours les mêmes choſes, & dans le même degré, & par la même action. Enfin il fait toûjours les mêmes choſes; parce que ſon operation n'eſt autre choſe que la volonté qu'il a que les choſes ſoient faites, & que ſa volonté eſt ſon eſſence & ſa ſubſtance. C'eſt pourquoi il dit dans Malachie: *Ego enim Dominus, & non mutor*: & le Roi Prophete en adorant cette immutabilité, s'écrie: *Tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient.* *Malach.* 3. 6. *Pſal.* 101. 28.

Les effets des operations de Dieu peuvent être temporels; mais ſon operation eſt éternelle. Ils peuvent être variables, mais ſon operation eſt immuable. Dieu change tout; mais il Aug. Conf. lib. 1.

ne change point en lui-même. Il sçait agir, dit saint Augustin, sans cesser d'être en repos, & faire de nouveaux ouvrages par un conseil éternel.

Novit (Deus) quiescens agere & agens quiescere. Potest ad opus, novum, non novum, sed sempiternum adhibere consilium. Aug. lib. 12. de civit. Dei c. 17.

D. La creation du monde n'a-t-elle apporté aucun changement à Dieu ?

R. Non, dit S. Augustin, parce que c'est la même volonté éternelle de Dieu, qui a fait que les choses créées n'ayent point été pendant une éternité, & qu'elles ayent commencé d'être dans un certain tems.

Invenis Deum meum, Deum æternum non aliqua nova voluntate condidisse creaturam, nec scientiam ejus transitorium aliquid pati. S. Aug. l. 12. Confess. c. 15.

In Deo non alteram præcedentem altera subsequens mutavit aut abstulit voluntatem, sed unâ eâdemque sempiterna & immutabili voluntate, res, quas condidit, & ut prius non essent, egit, quamdiu non fuerunt, & ut posterius essent quando esse cœperunt. Aug. l. 12. de civit. Dei c. 17.

D. Quelle consequence doit-on tirer de cette idée de l'immutabilité de Dieu ?

R. 1. Que nous devons nous attacher uniquement à Dieu ; parce

parce qu'il n'y a que Dieu en qui nous puissions trouver un appui solide: tout le reste est changeant & passager. Le torrent du monde l'emporte malgré nous, & il ne nous en peut rien rester que le deplaisir de l'avoir aimé.

2. Qu'il faut adorer avec une profonde humiliation l'immutabilité de l'être de Dieu, en considerant nôtre mutabilité & l'inconstance de nos pensées, de nos humeurs & de nos dispositions; & qu'il faut mettre tout nôtre appui & tout nôtre soutien dans l'amour immuable de Dieu sur ses Elûs.

3. Qu'il faut desirer avec ardeur cet état heureux qui nous est promis, où nous serons rendus participans en quelque sorte de l'immutabilité de Dieu, où nos corps seront revêtus pour toûjours d'une incorruptibilité immuable, où nous verrons Dieu d'une vûë éternelle, où nous l'aimerons d'un amour qui durera toûjours, & où nous serons délivrez de cette agitation de pensées & de mouvemens qui nous fatiguent pen-

pendant cette vie.

4. Que dans cette vie même nous devons tendre à une pieté égale, & uniforme, en nous mettant au dessus de l'inégalité de nos humeurs, en agissant avec paix & avec tranquillité, quelque tumulte interieur que nous éprouvions; & c'est là la maniere dont Dieu veut que nous imitions, & que nous honorions en cette vie son immutabilité.

CHAPITRE V.

De l'Immortalité, & de l'Eternité de Dieu.

D. COmment faut-il concevoir l'Eternité de Dieu?

R. Il la faut concevoir par raport à l'être temporel des creatures, qui consiste en deux choses.

La premiere, en ce que nous n'avons pas toûjours été, & qu'il n'y a point de creatures dont l'être ne soit precedé par une éternité de non être: car toute creature a commencé, & tout

tout ce qui a commencé d'être a devant soi une éternité, pendant laquelle il n'étoit point; mais il n'y a point de non être qui precede Dieu. Il a toûjours été ce qu'il est & ce qu'il sera.

La seconde, en ce que lors même que nous sommes, nous ne possedons à la fois qu'une petite partie de nôtre vie & de nôtre être; car nous ne vivons que par la pensée & par l'amour. Or nous n'avons dans chaque tems qu'une bien petite partie de nos pensées, & de nôtre amour: & combien y a-t'il de nos pensées qui se sont échappées, & que nous n'avons plus? combien de nos connoissances sont peries? combien de nos affections & de nos volontez se sont évanoüies? combien en aurons-nous que nous n'avons pas encore? & combien ce peu de pensées & de volontez que nous avons dans le tems present, est-il éloigné de la multitude de pensées & de volontez qui sont passées, & qui passeront successivement par nôtre esprit, & par nôtre cœur? Or tous ces changemens que

nous éprouvons, sont autant de morts, puisque nous cessons d'être ce que nous avons été; & autant de nouvelles vies, puisque nous commençons de vivre d'une maniere, dont nous ne vivions pas auparavant. L'un & l'autre est contraire à l'éternité de Dieu, qui n'a ni commencement ni fin en aucune chose; & c'est pourquoi aucune de ses connoissances & de ses volontez ne passe, & il n'en aura jamais qu'il n'ait dans son present. Il n'y a point de passé ni de futur à son égard. Il est tout ce qu'il a été, & tout ce qu'il sera. C'est un present éternel. Il possede tout son être tout à la fois & sans succession.

Les tems & les creatures successives, coulent devant cette éternité immobile, qui comprend en elle même la durée passagere de toutes les choses temporelles. Car Dieu dans son éternité immuable, voit invariablement toutes les diversitez qui arrivent aux creatures. Il les voit toûjours dans tous leurs differens états; & quoique ces états soient successifs à l'égard les

In Deo nec præterita nec futura reperiri queunt sed cuncta stabilia.

les uns des autres, ils ne le sont point à l'égard de Dieu ; parce qu'il les voit tous d'une même vûë : Ce qui a fait dire à saint Gregoire le Grand, que la revolution de tous les siécles, quelque passagere qu'elle soit, est ferme & stable dans l'éternité d'une maniere incomprehensible.

immutabiliter durant, & quæ in se ipsis simul existere non possunt, illi simul omnia assistunt, nihilque in illo præterit quod transit quia in æternitate ejus modo quodam incomprehensibili, cuncta volumine sæculorum transnuntia manent, currentia stant. Greg. Moral. lib. 20. cap. 23.

D. Quelle consequence devons-nous tirer pour nous-mêmes de cette éternité de Dieu ?

R. Il en faut tirer une consequence generale du néant des creatures, qui ne sont plus ce qu'elles ont été, & qui ne sont pas encore ce qu'elles seront, & qui ne possedent que leur être present, qui se reduit à fort peu de choses ; ce qui nous oblige à nous anéantir sous l'être éternel & immuable.

2. Il faut aspirer à cette éternité en la maniere que nous la pourrons posseder. Or les bienheureux la possederont en quelque maniere, parce que la vûë & l'amour de Dieu, qui feront leur beatitude, n'auront ni vicissitude ni changement : C'est pourquoi il est dit qu'ils loüe-

ront Dieu dans les siecles des siecles: *In sæcula sæculorum laudabunt te.* Qu'il n'y aura point de nuit dans la celeste Jerusalem: que l'on n'y aura point besoin de la clarté des lampes ni du soleil; parceque le Seigneur Dieu en éclairera les habitans: *Et nox ultrà non erit, & non egebunt.... lumine lucernæ, neque lumine solis, quoniam Dominus Deus illuminabit illos.*

Psal. 83. 5.

Apoc. 22. 5.

CHAPITRE VI.

De quelle maniere il faut concevoir la plenitude de l'Etre de Dieu, sa necessité, & son independance.

D. COmment faut-il entendre que Dieu est la plenitude de l'Etre?

R. Il faut entendre que tout ce qui se trouve dans les creatures, se trouve en Dieu: & que tout ce qui est en elles d'une maniere bornée, est en Dieu sans bornes & sans mesures. Nous connoissons quelque chose; Dieu connoît tout: nous connois-

noiſſons dans un certain degré de clarté; Dieu connoît avec une clarté infinie: Nous ſommes en un certain tems; Dieu eſt dans toute l'éternité: Les hommes & les Anges n'ont qu'une certaine meſure de ſageſſe, de juſtice & de puiſſance; Dieu a une ſageſſe, une juſtice & une puiſſance ſans bornes: ils n'agiſſent & ne ſont que dans un certain eſpace; Dieu agit & eſt par tout. Ainſi la plenitude de l'être de Dieu, n'eſt autre choſe que ſon infinité.

Le non être de chaque creature eſt bien plus étendu que ſon être; car ne poſſedant qu'un être borné, il y a une infinité de degrez d'être qu'elle ne poſſede pas: Combien ce que nous ignorons eſt-il plus étendu que ce que nous ſçavons; Combien ce que nous ne pouvons pas, ſurpaſſe-t'il ce que nous pouvons; Mais Dieu eſt un Etre qui n'a point de non être; parce qu'il eſt tout. On ne ſçauroit dire ce qu'il n'eſt pas, à moins que les termes ne marquent quelque imperfection: ainſi nous diſons qu'il n'eſt pas corps; parce que ce terme borneroit ſon être, tout corps étant

bor-

borné, & chaque partie d'un corps n'étant pas une autre partie de ce même corps.

D. Quelle conſequence devons-nous tirer de cette idée de la plenitude de l'être de Dieu?

R. 1. Que c'eſt une folie démeſurée de s'attacher à des creatures bornées, puiſque nous ſommes appellez à la poſſeſſion de l'Etre infini, qui comprend & qui ſurpaſſe infiniment tout ce qu'elles ont de realité; c'eſt ſe contenter d'une goutte d'eau, lorſqu'il nous eſt permis de joüir de l'Ocean.

2. Que Dieu poſſedant tout en lui-même, nous ſommes incapables de rien ajoûter à ſon bonheur ni à ſa gloire; ainſi tous les honneurs que nous lui rendons, ne ſont utiles qu'à nous, parce que par là nous pratiquons la juſtice; mais ils n'ajoûtent pas la moindre choſe à l'honneur ni aux biens de Dieu.

D. Comment faut-il entendre que Dieu eſt un Etre neceſſaire?

R. Il faut entendre, qu'au lieu que la creature n'a point de droit à l'être; qu'elle n'a pû ſe le donner, & qu'elle peut retourner dans

dans le neant, si Dieu cessoit un instant de la conserver : Il est au contraire impossible que Dieu ne soit pas, qu'il n'ait pas toûjours été, & qu'il cesse d'être. Il est de son essence dêtre toûjours; rien ne le peut d'étruire, parce qu'il est tout-puissant. Toute creature découle de lui; mais elle en decoule sans necessité, & elle pourroit n'être pas, parce qu'il auroit pû ne la pas créer : Dieu au contraire est necessairement tout ce qu'il est, & ne peut être autre qu'il est.

D. Quel sentiment doit produire en nous cette verité?

R. Que nous devons reconnoître, que n'ayant aucun droit à l'être, & le recevant continuellement de la liberalité de Dieu, nous sommes par consequent obligez à employer uniquement pour Dieu cet être qu'il nous donne; puis qu'il ne nous le donne que pour cela.

D. Comment faut-il concevoir l'indépendance de Dieu?

R. Il faut concevoir qu'au lieu que les hommes dépendent absolument de Dieu, pour être ce qu'ils sont, qu'ils doivent cher-

chercher leur bonheur hors d'eux-mêmes; & qu'à l'égard du corps, ils dépendent d'une infinité de creatures pour subsister dans leur être; de la terre pour être soutenus, de l'air pour respirer, des alimens pour suppléer au déperissement de leurs corps, de mille secours pour se garantir de l'incommodité des saisons: Dieu au contraire est absolument indépendant. Il ne tient l'être de personne: il n'a point besoin qu'on le lui conserve, puis qu'il existe necessairement: il trouve tout en lui-même; il n'a besoin d'aucune creature, & s'il veut bien qu'elles lui rendent quelque honneur, c'est pour leur bien, & non pas pour le sien. Sa felicité est toute renfermée en lui-même, & ne dépend de rien hors de lui. Personne ne lui sçauroit rien donner, parce que tout lui appartient.

D. Quelles instructions devons-nous tirer de l'indépendance de Dieu?

R. Nous en devons conclure que l'indépendance n'appartient qu'à Dieu, & que ne

pouvant appartenir à la creature, rien n'eſt plus injuſte que le deſir de l'independance, & qu'ainſi rien ne nous convient mieux que l'état de dépendance.

Que nous ſommes obligez d'aimer cette dépendance, non ſeulement comme creatures, mais auſſi comme pecheurs: puiſque le premier homme s'étant perdu par le deſir de l'independance, & ayant imprimé dans le cœur de tous ſes enfans cette inclination malheureuſe; Dieu a voulu que les hommes ne puſſent guerir de cette playe profonde qu'ils ont reçûë, que par l'amour & la pratique d'une dépendance plus grande que celle à laquelle l'homme innocent auroit été obligé. Car la dependance de l'homme avant le peché n'auroit regardé que Dieu: il n'auroit reçû des loix que de lui; parce qu'il auroit ſans peine connu [illegible] volonté, par les lumieres dont ſon eſprit étoit rempli: mais l'entendement de l'homme ayant été obſcurci par le peché, Dieu a voulu que

ſa

sa volonté lui fût declarée par d'autres hommes, & que l'autorité qu'il a de commander à tous les hommes, fût exercée par quelques-uns de ces mêmes hommes, afin de les obliger à l'assujettissement, & de domter l'amour qu'ils ont pour l'indépendance. Il faut donc aimer cette loi de sa justice, & embrasser avec humilité toutes les dépendances qu'il nous impose; comme des remedes convenables à nôtre orgueil.

Mais quoi que nous devions aimer à dépendre des creatures en la maniere que Dieu le veut, il faut éviter d'en dépendre d'une maniere que Dieu condamne. Ainsi le respect que nous devons avoir pour l'indépendance de Dieu, ne nous oblige pas seulement à nous soumettre à ceux à qui il veut que nous soyons soumis; mais aussi à rompre toutes les dépendances humaines, qui diminueroient celle que nous devons avoir pour Dieu.

CHAPITRE VII.

Comment on doit concevoir que Dieu est la verité, la sagesse, la justice & la lumiere.

D. Est-il important de comprendre en quel sens Dieu est la verité, la sagesse, la justice & la lumiere?

R. Oüi; parce que ce sont les idées les plus spirituelles & les plus dégagées des phantômes corporels que nous puissions avoir de Dieu, & l'objet de l'amour le plus pur, le plus desinteressé, & le plus spirituel que nous puissions avoir pour lui. Il est à craindre qu'en concevant Dieu sous des images corporelles, comme est celle d'une lumiere infinie, nous ne venions à en faire une idole, en le croyant semblable à ces images; mais on n'est pas dans ce danger, en le concevant comme *verité*, comme *sagesse*, & comme *justice*; parce que ces idées n'ont rien de corporel; quoi qu'en la maniere que nous les concevons, elles

les soient infiniment differentes de ce que Dieu est.

D. Comment faut-il entendre que Dieu est la verité ?

R. Il faut concevoir premierement que Dieu a fait toutes les creatures selon ses idées, & qu'ainsi ces idées qui sont l'être même de Dieu, étant le modele des creatures, leur verité dépend de la conformité avec ces idées comme la verité de l'ouvrage d'un ouvrier dépend de la conformité avec l'idée de cet ouvrier; & ces idées de Dieu sont par consequent la verité premiere & essentielle de toutes choses.

2. Il faut concevoir que toute verité quelle qu'elle soit, est connuë de Dieu, & subsiste en Dieu éternellement par l'idée qu'il en a. Or cette idée étant Dieu même, il s'ensuit que Dieu est la verité, & que la verité est Dieu.

D. Saint Augustin n'enseigne-t-il pas que les veritez Mathematiques, (comme tout nombre est pair ou impair, les trois angles de tout triangle sont égaux à deux angles droits,) étant éternelles & immuables, sont Dieu même,

même, & qu'ainsi celui qui connoît ces veritez mathematiques, connoît Dieu.

R. Cette doctrine auroit besoin de grands éclaircissemens: mais il suffit de sçavoir que les idées que Dieu a de ces veritez mathematiques, sont Dieu même, soit que ces veritez soient quelque chose de different de ces idées, soit que ce soit la même chose.

D. Comment faut-il entendre que l'on voit toutes choses dans la verité?

R. C'est encore une doctrine difficile, & qu'il n'est pas besoin de penetrer. Il suffit de sçavoir que lors que nous concevons quelque chose de vrai, il faut que Dieu éclaire nôtre esprit, & qu'il y produise une certaine lumiere qui le persuade, & le convainque de la verité de ce qui lui est montré.

D. Doit-on entendre cela à toutes les veritez, mêmes naturelles?

R. Saint Augustin semble l'avoir étendu à toutes les veritez; mais il est certain au moins que les veritez de la loi éternel-

le

le ne sont connuës des hommes, qu'autant que Dieu le leur manifeste en éclairant leurs esprits. C'est pourquoi nous demandons si souvent à Dieu par des prieres tirées de l'Ecriture, qu'il nous fasse connoître sa loi ; qu'il ne nous cache pas ses commandemens ; qu'il éclaire nos yeux pour en considerer les merveilles : & nous protestons par là que nous ne connoissons cette loi que par la lumiere de Dieu, & non par nos propres forces.

Psal. 18.

D. Quelle consequence devons-nous tirer de ce que Dieu est la verité ?

R. 1. Que tout mensonge étant contraire à ce que Dieu connoît, est opposé à l'être de Dieu ; parce que cette connoissance est Dieu même.

2. Qu'aimer la verité, c'est aimer Dieu, parce que c'est aimer ce que Dieu juge & connoît.

3. Que nous nous devons bien garder d'attacher nôtre repos & nôtre bien au mensonge ; puis qu'il faut que le mẽsonge perisse, que Dieu ne nous permettra pas même de nous tromper toûjours volontairement. Il nous ouvrira les yeux, ou pour connoître

clairement la verité ſi nous l'avons aimée, ou pour être condamnez par la verité ſi nous l'avons mepriſée. Ainſi, l'illuſion de ceux qui auront aimé le menſonge étant diſſipée, il ne leur reſtera qu'un deſeſpoir éternel, cauſé par la privation éternelle de la verité, qui eſt Dieu même.

D. Comment faut-il concevoir que Dieu eſt la ſageſſe?

R. Connoître le prix de toutes choſes, & les eſtimer ſelon leur prix, en preferant les plus excellentes aux moins excellentes; ordonner chaque choſe d'une maniere convenable, & choiſir des moyens propres pour arriver à ſa fin, c'eſt-là ce que nous concevons par le mot de ſageſſe. Or tout cela convient parfaitement à Dieu: il connoît le prix de tout: il ordonne & arrange tout dans une proportion admirable: il conduit toutes choſes à la fin qu'il s'eſt propoſée par des voyes inconcevables: *Attingit à fine uſque ad finem fortiter, & diſponit, omnia ſuaviter.* Sap. 8. 1. Puis donc que la connoiſſance que Dieu a du prix de chaque choſe, de l'ordre où elle doit être,

& du rapport qu'elle a à sa fin, est Dieu même ; on dit avec raison que Dieu est la sagesse même.

D. Comment l'homme peut-il être rendu participant de cette sagesse ?

R. Par la connoissance & par l'amour : car pour être sage, il faut qu'il connoisse ce que Dieu juge des choses ; le prix, la place, & l'ordre qu'il leur donne ; & le rapport qu'il en fait à leur fin qui est Dieu même, & qu'il conforme ses actions & son amour à ces connoissances. C'est pourquoi on appelle sage celui qui goûte & aime les choses selon ce qu'elles sont, qui prefere les plus excellentes à celles qui le sont le moins, l'esprit au corps, l'éternité au tems, les choses immuables aux passageres ; qui choisit les moyens les plus convenables pour aller à Dieu, & qui suit en un mot dans la conduite de la vie, les regles de la sagesse ; c'est-à-dire, les jugemens que Dieu en porte. Le contraire de ces dispositions est ce que l'Ecriture appelle folie, niaiserie, enfance, & petitesse d'esprit.

D.

D. Comment faut il concevoir que Dieu est la justice?

R. La connoissance que Dieu a de ce que la creature raisonnable lui doit, & de ce qu'elle doit aux autres creatures par rapport à lui, & de ce qu'elle merite quand elle s'écarte de l'ordre qu'il lui prescrit, est en même tems la loi éternelle, qui prescrit ces devoirs, & la justice éternelle qui les autorise. Ainsi connoître la justice, c'est connoître ce que Dieu prescrit aux hommes: aimer la justice, c'est aimer ses ordonnances, & ces ordonnances sont par elles-mêmes, droites & justes; c'est pourquoi l'Ecriture dit que les jugemens de Dieu sont vrais & justes par eux-mêmes: *Justificata in semetipsa.* Psal. 18. 10.

Ainsi Dieu connoissant ce qu'est chaque chose, s'appelle *verité*; connoissant le prix, l'ordre, le rapport de chaque chose, s'appelle *sagesse*; connoissant & prescrivant les devoirs des creatures, ou ce que les creatures meritent par leurs actions, s'appelle *justice.*

D. Tout peché est-il contrai-

re tout ensemble à la verité, à la sagesse, & à la justice de Dieu?

R. Oüi; car tout peché est fondé sur un faux jugement, que ce que l'on fait est raisonnable, ce qui est contraire à la verité. Par tout peché on prefere ce qui est moins estimable, à ce qui l'est plus; ce qui est contraire à la sagesse. Par tout peché l'on viole quelque devoir, auquel Dieu nous oblige; ce qui est contraire à la justice. C'est pourquoi l'Ecriture donne indifferemment aux pecheurs les noms d'ignorans, de menteurs, d'insensez, & d'injustes.

D. En quel sens l'Ecriture donne-t-elle à Dieu le nom de lumiere?

R. Elle nous fait comprendre que Dieu est lumiere en lui-même, & par rapport à nous. Dieu est lumiere en lui-même; parce qu'il n'y a point en lui de tenebres, d'ignorance ni d'erreur, & que rien ne lui est caché. Il est lumiere à nôtre égard; parce que c'est par lui & par l'impression qu'il fait sur nous, que nous connoissons toutes les veritez, & principalement celles qui nous conduisent au salut.

D. Quelle conſequence doit-
n tirer de la conſideration de
ieu comme verité, comme ſa-
eſſe, comme juſtice & comme
miere?

R. Il en faut conclure, que
bonté de nos actions dépen-
ant de leur conformité avec la
erité, la ſageſſe, la juſtice, &
lumiere de Dieu; qu'il faut
re attentifs continuellement à
ette verité, cette ſageſſe, cette
ſtice & cette lumiere. Il les
ut conſulter ſur toutes nos ac-
ons; & il en faut demander à
ieu ſouvent la connoiſſance
l'amour. C'eſt auſſi ce que l'E-
iſe pratique dans ſes prieres, Pſ. 118.
recitant le Pſeaume, *Beati im-
aculati*, qu'elle preſcrit tous
s jours aux Eccleſiaſtiques; ce
i doit exciter les fideles à fai-
de même, ou par cette prie-
, ou par d'autres équivalentes;
iſqu'ils n'ont pas moins be-
in de la connoiſſance & de l'a-
our de la loi de Dieu.

Il faut outre cela conclure
e quelques lumieres humai-
s & naturelles que nous ayons,
us ſommes aveugles, ſi nous
ſommes éclairez par la lu-
iere de Dieu.

CHAPITRE. VIII.

De la pureté & de la sainteté de Dieu.

D. EST-il necessaire de connoître ce que c'est que la sainteté, & la pureté de Dieu?

R. Puisqu'il nous est commandé d'être saint, parce que Dieu est saint; il est necessaire de sçavoir ce que c'est que d'être saint, & pourquoi Dieu qui se propose lui-même pour modele de la sainteté, est appellé Saint.

Sancti estote, quia ego sanctus sum. Levit. II. 44.

D. Qu'est-ce donc que la sainteté de Dieu?

R. La sainteté de Dieu, est une separation & une haine de tout ce qui est impie, corrompu, & prophane : C'est en ce sens qu'on l'attribuë à Dieu ; parce que son être est trés-separé de toute corruption : Car une nature intelligente ne peut être corrompuë & devenir impure, que par l'amour d'une chose indigne d'elle : Or Dieu n'aime rien qui soit indigne de lui, puis qu'il n'aime rien que lui-même & qu'il y rapporte tout, comme à la souveraine perfection.

Non

Non seulement Dieu ne peut souffrir en lui-même le mélange d'aucun autre amour ; mais il ne le sçauroit souffrir en aucune autre nature sans le punir ; il le rejette par tout où il est. Dieu par son être même est ennemi de la concupiscence qui rapporte tout à soi ; il ne sçauroit s'empêcher de la condamner & de la punir : son aversion pour le desordre est si extrême, qu'elle est irreconciliable ; il faut que Dieu chasse la concupiscence de l'ame, ou qu'il s'en separe. Il ne sçauroit admettre à la participation du bonheur éternel, la moindre soüillure d'amour propre, & c'est pour cela que personne n'y sera reçû, qu'il n'en ait été entierement purifié.

D. Quelles sont les plus grandes marques de la haine que Dieu porte au peché ?

R. Il y en a trois principales, & qui sont toutes trois incomprehensibles. La premiere est la punition du peché du premier homme, si leger en apparence que Dieu punit non seulement, dans la personne d'Adam &

d'Eve, mais aussi dans celle de tous leurs descendans: punition qui comprend cette effroyable quantité de maux, dont les hommes pecheurs ont été, & seront accablez dans la suite de tous les siecles.

La seconde, est la compensation que Dieu a exigée pour délivrer les hommes de leurs pechez, qui est la mort de son Fils: Car il faut que sa haine pour le peché, soit bien incomprehensible: puisqu'il en a exigé une reparation infinie.

La troisiéme consiste dans les peines effroyables, dont il punira les reprouvez dans toute l'éternité; ce qui témoigne que la sainteté de Dieu a un éloignement infini des pechez, puisqu'elle fait souffrir des peines infinies aux pecheurs.

D. A quoi nous oblige la sainteté de Dieu?

R. A haïr & à détruire en nous autant que nous le pouvons, la concupiscence & tous ses effets, à ne cesser jamais de les retrancher, & de les combattre; puisque Dieu ne cesse jamais de les haïr & de les condamner.

A

A nous humilier devant la ſainteté infinie de Dieu, dans la vûë de nôtre indignité, fondée ſur l'impureté de nôtre cœur.

A faire attention ſur les moindres fautes, dans la vûë de la ſouveraine pureté de Dieu, qui ne peut ſouffrir la moindre tache.

A entrer dans les ſentimens de crainte, quand nous ſommes dans les Egliſes, quand nous aprochons des ſaints myſteres; & quand nous pratiquons quelque action du culte de Dieu: car c'eſt particulierement dans ces occaſions, où nous devons être touchez de la ſainteté de Dieu.

C'eſt pourquoi le Patriarche Jacob ayant eu une viſion des Anges en un lieu nommé Bethel, s'écria dans le tranſport d'une frayeur reſpectueuſe: *O que ce lieu eſt terrible*; Et l'Egliſe Grecque met dans la bouche de ceux qui communient, une priere qui porte; *Ne me conſumez pas au feu devorant*; ce qui eſt pris de ces paroles de ſaint Paul tirées du ch. 4. du

Quàm terribilis eſt locus iſte. Geneſ. 28. 17.

Hebr. 12. 29.

Deuteronome: *Etenim Deus noster ignis consumens est.*

CHAPITRE IX.

De la bonté & de la misericorde de Dieu.

D. QUe faut-il concevoir par la bonté de Dieu?

R. Il faut concevoir premierement l'infinie perfection de Dieu, qui le rend souverainement bon & parfait en lui-même.

2. Que ce bien parfait convient tellement à l'homme, & est tellement propre à remplir ses desirs, & à le rendre heureux, que l'ame qui le possedera, y trouvera une plenitude incomprehensible de biens; ensorte néanmoins, que quoi qu'elle soit parfaitement satisfaite de ce qu'elle en possedera, elle connoîtra clairement que ce bien infini surpasse infiniment sa capacité, & peut être possedé d'une maniere infiniment plus parfaite.

3. Il faut concevoir que ce bien

bien infini, quoique se suffisant à soi-même, & sans dépendance d'aucune autre chose créée; a voulu se communiquer au dehors, & se faire participer aux creatures.

D. Quelles sont les choses qui nous peuvent aider à concevoir la bonté de Dieu?

R. Tout ce que nous voyons dans le monde, nous peut donner l'idée de la bonté de Dieu; puisque Dieu n'a rien produit au dehors, que par une effusion de sa bonté; mais elle paroit encore plus clairement dans sa conduite sur les creatures intelligentes, dans le rapport & la destination de leur être à la possession du bonheur souverain, & dans les moyens qu'il leur donne pour y parvenir, dans la preparation où il est de se communiquer à elles d'une maniere ineffable; pourvû qu'elles ne mettent point d'obstacles à ses graces, & qu'elles n'en interrompent point le cours par leur infidelité.

Ipsum bonum...ipsamet substantiâ suâ, rebus omnibus, pro cujusque captu, totius bonitatis suæ radios affundit. His constiterunt omnes intellectiles ac intelligentes substantiæ, & virtutes, & operationes; horum virtute sunt, vitamque habent sempiternam. Dionys. de div. nomin. c. 4. §. 1.

D. Comment peut-on allier avec la bonté de Dieu, le rapport qu'il fait de toutes choses à soi-même, selon Salomon, qui dit nettement que *Dieu a fait toutes choses pour lui-même?*

Universa propter semet ipsum operatus est Dominus. Proverb. 16. 4.

R. C'est que Dieu ne rapporte pas les choses à soi pour en tirer quelque utilité ou quelque avantage: il les y rapporte, parce qu'il est la fin, la perfection, le bonheur de ses creatures, & qu'elles ne peuvent être que dereglées, viles & malheureuses, si elles se rapportent à une autre fin.

D. Quelle difference y a-t-il entre la misericorde de Dieu & sa bonté prise en ce dernier sens?

R. Il y a cette difference, que sa bonté se repand sur toutes les creatures sans distinction d'innocentes ou de coupables; mais la misericorde est proprement la bonté que Dieu exerce sur les miserables & sur les pecheurs.

D. Dieu pratique-t-il sa misericorde envers les élûs & les reprouvez?

R. Oüi; mais on la connoît plus facilement à l'égard des élûs, qu'il retire d'une abîme de maux

& qu'il comblera dans toute l'éternité de biens infinis ; on a plus de peine au contraire à la concevoir à l'égard des reprouvez ; parce qu'on ſçait qu'il eſt reſolu de leur faire éprouver aprés leur mort dans toute l'éternité les effets effroyables de ſa juſtice. Cependant c'eſt cette juſtice même qui nous la devroit faire concevoir : Car puiſque tout crime merite l'enfer, tous les reprouvez devroient à chaque peché qu'ils commettẽt, être precipitez dans les enfers. Qu'eſt-ce donc qui ſuſpend l'exécution de cette juſtice, ſinon la bonté de Dieu envers eux ? C'eſt cette bonté qui fait qu'il les ſouffre pendant toute leur vie avec une extreme patience : *In multa patientia*, dit ſaint Paul ; & que non ſeulement il les ſouffre, mais qu'il leur fait une infinité de graces & de bienfaits interieurs & exterieurs, dont il n'y a que leur malice qui les faſſe abuſer. 2. Cor. 6. 4.

Ce qui trouble les hommes dans l'idée qu'ils doivent avoir de cette bonté, eſt qu'ils ne peuvent concevoir comment Dieu

eſt bon, en donnant des graces à des creatures, lorſqu'il prevoit qu'elles en abuſeront. Mais il faut que la foi ſupplée en ce point au défaut de nôtre intelligence, & qu'elle nous faſſe confeſſer, que comme Dieu a été bon envers les Anges rebelles, en leur donnant l'être, & les graces, dont il l'avoit accompagné; quoiqu'il prevît l'abus qu'ils en devoient faire: Il eſt bon de même envers tous les reprouvez, quoiqu'il prevoye qu'ils abuſeront certainement de ſes graces.

Il ne faut donc conſiderer à l'égard des reprouvez, que les graces que Dieu leur fait, & l'indignité dans laquelle ils ſont de les recevoir: Et le mauvais uſage, prevû, ne doit rien diminuer de l'idée de la bonté de Dieu, ni à l'égard des Anges, ni à l'égard des hommes reprouvez.

D. Conçoit-on la bonté de Dieu à l'égard des Elûs dans toute ſon étenduë?

R. Il s'en faut bien, puiſque nous n'avons qu'une trés-foible idée des biens incomprehenſibles que Dieu leur reſerve en l'autre vie, & que nous ne conce-

vons

vons aussi que foiblement l'effroyable indignité de l'état du peché, dont il les tire. Car si nous la concevions comme il faut, nous serions épouvantez, que Dieu daigne jetter les yeux sur des creatures si indignes de sa grace; & nous nous écririons avec David: *Qu'est-ce que l'homme, pour meriter que vous vous souveniez de lui; ou le fils de l'homme, pour que vous le visitiez?*

Quid est homo quod memor es ejus? aut filius hominis quoniam visitas eum. Ps. 8. 5.

D. Quelles pensées nous doit donner la grandeur infinie de la bonté de Dieu, conçûë en toutes ces manieres?

R. La plenitude des biens que nous pouvons trouver en Dieu, nous doit donner une vive idée de la bassesse de nôtre cœur, qui s'amuse à courir aprés de viles creatures, incapables de le remplir & de le satisfaire.

Chacun doit donc se dire à soi-même, avec saint Anselme: Cœur étroit & petit; pourquoi courez vous aprés tant d'objets, pour chercher de quoi satisfaire vôtre ame & vôtre corps? Aimez ce bien unique qui comprend tous les biens, & il vous suffira: *Cur per multa vagaris, homun-*

Ansel. c. 25. Prosolog.

homuncio, quærendo bona animæ tuæ & corporis tui? ama unum bonum, in quo sunt omnia bona, & sufficit. Il faut que chacun se dise avec saint Augustin, qu'une ame est bien avare, lorsque Dieu ne lui suffit pas. Il faut que la volonté de l'homme soit étrangement corrompuë par le peché, puisqu'elle goûte si peu ce bien souverain, capable de la remplir & de la combler de toutes sortes de biens. Le corps est bien malade quand il a perdu tout le gout des alimens. L'ame est bien malade quand elle a perdu le goût de Dieu.

Avare, an parum est tibi, si te impleat Deus? Deus si ad te veniat sine auro & argento, non vis illum? Quid ergo tibi de his quæ fecit Deus sufficit, cui Deus ipse non sufficit. Aug, Enarr. 4. in Ps. 30. n. 4. pag. 163. Nov. Edit.

L'amour de Dieu est le sentiment de la bonté de Dieu, car on ne sçauroit rien aimer, que parce qu'il est bon. Ainsi comme l'amour de Dieu est la vie de l'ame, toute ame qui n'a aucun goût, ni aucun sentiment pour la bonté de Dieu, ne vit pas; parce qu'elle n'aime pas. Il est vrai que ce goût & ce sentiment peuvent être tellement spirituels, que l'imagination n'y ait point de part: & alors il n'a point de sensibilité qui se puisse remarquer, le goût de l'ame étant tout interieur.

D.

D. Eſt-il utile de s'exciter à connoître & à loüer la bonté de Dieu ?

R. Comme rien n'eſt plus capable d'attirer nôtre amour, que l'idée de la bonté de Dieu, & que l'amour eſt le principal, ou plûtôt l'unique culte que nous puiſſions rendre à Dieu, nous devons avoir un grand ſoin de conſerver en nous cette idée de la bonté de Dieu, & de la rendre plus vive & plus forte, afin de pratiquer ce que dit le ſage: *Ayez du Seigneur des ſentimens dignes de lui*; Les ſentimens de crainte ne ſont bons, qu'autant qu'ils nous conduiſent à l'amour; mais les ſentimens d'amour ſont bons par eux-mêmes. C'eſt en cette maniére que Dieu veut être honoré: pourvû que nous ne prenions pas ſujet de la bonté de Dieu d'oublier ſa juſtice, nous ne ſçaurions nous en former une trop grande idée; parce que nous ſerons toûjours bien éloignez d'atteindre par nos penſées juſqu'à ſa grandeur infinie.

***Sentite de Domino in bonitate.* Sap. 1. 1.**

Sur tout il faut bien ſe donner de garde de s'imaginer qu'il

y ait aucun peché qui ſurpaſſe ſa miſericorde; il faut concevoir au contraire, que tous les pechez imaginables des hommes comparez à cette miſericorde, ſont moins qu'une goute d'eau, en comparaiſon de cet ocean infini, & qu'ainſi ils ne doivent point empêcher nôtre eſperance & nôtre confiance en Dieu, lorſqu'il nous a fait la grace d'abandonner le peché, & de retourner ſerieuſement à lui.

D. Ce qui ſe trouve dans les livres ſpirituels, que Dieu eſt une ſource infinie de lumieres & de graces, toûjours prête à ſe répandre ſur les hommes, s'ils n'y mettoient point d'obſtacle, eſt-il ſolide?

R. Oüi; parce que Dieu combleroit en effet tous les hommes de ſes graces & de ſes lumieres; s'ils n'endurciſſoient point leur cœur, s'ils ne le tenoient point fermé, & s'ils ne s'éloignoient point continuellement de lui; de ſorte que les hommes ſont effectivement cauſe de ce qu'ils ne ſont pas remplis des effets de cette bonté ge-

generale de Dieu, qui n'excepte personne. Mais il faut reconnoître en même tems qu'il y a en Dieu une bonté speciale envers ses Elûs, par laquelle il brise & ouvre leur cœur; il tourne leur volonté vers lui, & les dispose à recevoir ses graces.

CHAPITRE X.

De la patience de Dieu.

D. QU'est ce que la patience de Dieu?

R. C'est non seulement le retardement du supplice des mechans; mais aussi le delai des effets de sa misericorde, jusqu'au tems où il est convenable qu'ils paroissent.

D. D'où naist en Dieu cette patience?

R. De sa bonté & de sa sagesse; car c'est par bonté qu'il retarde le supplice des méchans, qu'il leur donne le tems de se convertir, & c'est aussi par sagesse qu'il use de retardement, pour tirer des méchans mêmes di-

divers avantages pour le bien de son Eglise & de ses Elûs, & ces deux fins ne sont pas contraires. Dieu souffre les méchans pour le bien des bons, & il ne laisse pas en même tems de les souffrir pour leur donner le moyen de se convertir, encore même qu'il sçache qu'ils ne se convertiront pas, comme le Sage le dit expressement : *Vous exercez sur eux vos jugemens par degrez, vous leur donnez lieu de faire penitence, quoique vous n'ignoriez pas que leur nation est méchante, que la malice leur est naturelle, & que leur pensée corrompuë ne peut jamais être changée.* Ce qui n'est qu'une suite de ce qu'il dit au commencement du même chapitre : *Seigneur, que vôtre esprit est bon, & qu'il est doux dans toute sa conduite! c'est pour cela que vous châtiez peu à peu ceux qui s'égarent, que vous les avertissez des fautes qu'ils font, & que vous les instruisez afin que se separant du mal, ils croyent en vous.* C'est aussi par sagesse qu'il differe certains effets de misericorde, comme il a differé la venuë de Jesus-Christ & sa

Sed partibus judicans dabas locum pœnitentiæ, non ignorans quoniam nequam est natio illorum, & naturalis malitia ipsorum, & quoniam non poterat mutari cogitatio illorum in perpetuum. Sap. 12. 10.

O quam bonus & suavis est Domine spiritus

sa mort, jusques à certains tems qu'il a jugé convenables pour l'exécution de ses desseins.

tuus in omnibus, ideoque eos qua exerrãt, partibus corripis: & de quibus peccant admones & alloqueris: Ut relicta malitia credant in te Domine. Sap. 12. 1.

D. Comment se peut-on former quelque idée de la patience de Dieu?

R. Il faut concevoir cette multitude d'hommes qui ont vécu avant l'Incarnation de Jesus-Christ, dont l'Apôtre dit, que *dans les siecles passez, Dieu a laissé toutes les nations marcher dans leurs voyes*: Cette multitude de payens, de Juifs, d'heretiques qui ont été, ou sont encore à present: le grand nombre de mauvais Chrétiens, qui ne cessent de l'outrager par leurs crimes & par leur ingratitude: l'insolence des blasphemateurs, & de tous ceux qui abusent des choses saintes: l'aveuglement & l'orgueil des hommes, qui content Dieu pour rien: l'oppression d'une infinité de gens de bien, qui gemissent sous la persecution des mé-

Dimisit omnes gentes ingredi vias suas. Act. 14. 15.

méchans. Tous ces gens attaquent Dieu directement ; car tout crime attaque sa justice : il peut les anéantir & les perdre à tout moment.

Cependant il est demeuré, & il demeure encore dans un silence prodigieux : il ne distingue point exterieurement les méchans des bons, & excepté quelques rencontres extraordinaires, il les traite en cette vie avec la même bonté. Il donne aux uns une longue vie & une forte santé ; aux autres les richesses & la puissance du monde. Il ne les frappe pas de maux plus terribles que ses plus fideles serviteurs. Il attend avec une tranquillité parfaite, que le terme qu'il leur a donné soit achevé, qu'ils ayent consommé leurs iniquitez, & que la mesure de leur crime soit comblée. Il ne se presse point de faire paroître sa puissance par des miracles extraordinaires. Il souffre toutes choses dans une confusion apparente. S'il releve quelques gens de bien, il permet que d'autres succombent sous la puissance des méchans. S'il exer-

ce sa justice sur quelques méchans, il cache la cause de ces effets sous l'impunité de plusieurs autres, & sous de pareils châtimens ausquels il permet que des gens de bien soient exposez. L'impatience des hommes voudroit qu'il sortît à tout moment de ce silence profond pour punir les méchans & proteger les bons; mais il ne seconde pas en cela leur volonté: il attend que son tems soit venu, & il cache tellement ce tems sous des évenemens qui paroissent tout humains, qu'il n'est pas reconnoissable au commun des hommes.

D. Quelles sont les fins que Dieu a dans cette longue patience?

R. Premierement, il faut concevoir que tout ce qui nous paroît long, n'est rien devant Dieu: mille annnées lui sont comme un jour; parce que mille années ne sont rien dans l'éternité. *Il est patient, parce qu'il est éternel,* dit saint Augustin. C'est pourquoi les Prophetes joignent souvent les deux avenemens de Jesus-Christ, com-

Unus dies apud Dominum sicut mille anni, & mille anni sicut dies unus. 2. Petr. 3. 8.

comme s'ils se suivoient immediatement; parce qu'ils ne sont separez que par un tems qui n'est rien.

2. Tout ce retardement de la punition des méchans est un effet de bonté, comme il a été prouvé ci-dessus.

3. Ces retardemens donnent lieu à l'execution de plusieurs autres desseins de misericorde & de justice.

Gravius est ad peccatum vivere quam in peccato mori, quia impius quamdiu vivit peccatum auget, si moriatur peccare definit. S. Amb. de bono mortis c. 7.

4. Quoique les retardemens de Dieu soient à l'égard des mechans des effets de bonté, ils ne laissent pas aussi d'être sous un autre rapport des effets de justice, parce qu'ils en deviennent plus coupables; ce qui a fait dire à saint Ambroise, qu'il est plus avantageux de mourir dans l'état du peché, que de vivre pour continuer de pecher. Ces vûës qui nous paroissent contraires, se lient parfaitement en Dieu. La benignité de Dieu invitoit les Juifs à la pénitence, selon saint Paul: Et cette même benignité leur donnant lieu de se rendre plus coupables, par l'abus qu'ils en faisoient, & de s'amasser un tresor de colere pour

Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.

pour le jour de la colere, étoit mêlée de vûës de justice, par lesquelles Dieu permettoit, en punition de leur peché precedent, qu'ils se rendissent plus coupables par ce retardement même.

Secundum autem duritatem tuam & impœnitens cor, thesaurizas tibi iram in die iræ & revelationis justi judicii Dei. Rom. 2. v. 4. & 5.

D. Quels sentimens nous doit donner la consideration de la patience de Dieu?

R. 1. Elle nous doit donner de grands sentimens de reconnoissance pour celle qu'il a exercée envers nous: car que serions-nous devenus, si Dieu ne nous avoit soufferts?

2. Elle doit moderer nôtre impatience, nous faire souffrir tranquillement les retardemens de Dieu, nous exciter à demeurer unis à lui sans nous lasser d'attendre, soit qu'il tarde de nous delivrer de nos maux exterieurs, soit qu'il differe de nous accorder la guerison de certaines foiblesses qui nous fatiguent, soit enfin qu'il ne nous donne pas ce que nous desirons legitimement.

Sustine sustentationes Dei conjungere Deo & sustine. Eccles. 2. 3.

3. Elle nous doit empêcher de trouver longue la felicité des méchans ou l'affliction des ju-

stes:

stes : Car qu'est ce que la durée de l'une & de l'autre, à l'égard de Dieu & de son Eternité ?

CHAPITRE XI.

De l'Immensité de Dieu.

D. L'Ecriture nous enseigne-t-elle que Dieu est immense ?

R. Elle nous enseigne qu'il remplit le ciel & la terre ; qu'il est dans le ciel & dans les enfers ; que les cieux des cieux ne le contiennent point, & c'est ce que l'on entend par l'Immensité de Dieu.

D. Que doit-on concevoir par l'Immensité de Dieu ?

R. On doit concevoir non que Dieu ait une étenduë infinie à la façon des corps, comme un air ou une lumiere immense, qui est plus grande dans son tout que dans ses parties ; mais qu'il est tout entier dans le tout & dans chaque partie du tout. *Il sçait*, dit S. Augustin, *être par tout tout entier, & n'être renfermé en aucun lieu.*

D. Comment Dieu est-il par tout ?

Numquid non cœlum & terram ego impleo, dicit Dominus. Jerem. 23. 24.

Si ascendero in cœlum, tu illic es ; si descendero in infernum, ades. Ps. 138. 8.

Cœlum & cœli cœlorum te capere non possunt 3. Reg. 8. 27.

Novit ubique totus esse, & nullo contineri loco Aug. Ep. 137. alias 3. c. 2. nu. 4.

R. En-

R. En trois manieres : 1. par presence, parce que tout est present à ses yeux. 2. Par puissance, parce qu'il opere en tout. 3. Par son essence, parce qu'operant en tout, il faut qu'il soit par tout : son operation n'étant pas distinguée de son essence. Et comme il est en toutes choses, toutes choses sont aussi en lui, parce qu'il les opere, les produit & les soutient.

D. Pourquoi dit-on que Dieu est particulierement dans les cieux ?

R. On le dit, premierement, parce que les cieux font particulierement admirer la grandeur de Dieu. 2. Parce qu'il reside & opere d'une maniere particuliere dans les ames justes, qui sont dans les cieux.

D. Quelle pensée nous doit donner l'immensité de Dieu, ou sa presence en tous lieux ?

R. 1. Qu'étant attachez, si inseparablement à l'Etre & à l'operation de Dieu, & ne pouvant nous en separer, nous avons un extrême interêt de nous le rendre favorable durant cette vie ; puisqu'autrement nous nous ver-

vertons pour toute l'éternité, entre ses mains, comme entre celles d'un tout-puissant & inexorable ennemi: car comme les Saints le trouveront dans le ciel, pour joüir de sa présence, les méchans le trouveront dans l'enfer, comme vangeur de leurs crimes.

2. L'immensité de Dieu sert à nous humilier, en nous donnant une idée vive de la grandeur de Dieu, & de nôtre petitesse. Nous sommes renfermez & contenus dans un petit espace, nous n'agissons que dans cette espace, nous sommes comme engloutis dans l'immensité de l'univers, au lieu que le monde entier est comme englouti dans l'immensité de Dieu.

3. Qui sçait que Dieu est par tout, sçait qu'il le peut prier & adorer par tout; qu'il a par tout un temple & un Sanctuaire; qu'il a par tout un refuge & un azile; qu'il n'est jamais seul ni abandonné; qu'il n'y a qu'à se tenir en la presence de ce Dieu qui est present par tout, & lui exposer ses playes & ses miseres.

Exhibe te totum Deo & sanabit te.

4. La connoissance que Dieu est

est par tout, nous doit servir à diversifier en une infinité de manieres nos adorations & nôtre amour.

5. Cette même connoissance nous doit donner en tous lieux une exacte modestie, & une retenuë pareille à celle que nous garderions dans une Eglise.

CHAPITRE XII.

De la science de Dieu.

D. QUe doit-on croire de la science de Dieu ?

R. On doit croire que sa science est sa propre essence, que son Etre est de connoître, & que la science lui est tellement propre, qu'il est appellé par un titre particulier le Dieu des sciences : *Deus scientiarum, Dominus est.* 1. Reg. 2. v. 3.

D. A quoi s'étend cette science de Dieu ?

R. Elle s'étend à tout : Car il se connoit premierement lui-même & comprend parfaitement son essence : Il connoit les creatures qui sont ses ouvrages : il connoit tout ce que les crea-

tures font & feront, soit necessairement, soit librement: Il connoit les pensées des hommes, leurs desirs, leurs erreurs, leurs pechez: Il connoit le passé, le present & le futur: Il connoît ce qui est, ce qui sera. & ce qui ne sera pas: Il connoît ce qui est seulement possible, il penetre tous les replis de nôtre cœur. Enfin il connoît toutes choses autant qu'elles sont connoissables. Il comprend les grandes & les petites, jusques dans le fond de leur être, & rien ne lui peut être caché.

L'Ecriture sainte est pleine de preuves de toutes ces veritez, & sur tout de la penetration des pensées, & de la prevision des choses futures.

D. Dieu connoit-il tout ce qu'il connoit en la même maniere?

R. Dieu connoît tout par un seul acte tout simple; & cet acte est son essence même; neanmoins comme les choses sont connoissables par diverses raisons, on distingue dans cet acte tout simple, diverses manieres de les connoître. Ainsi l'on

l'on dit qu'il voit les choses possibles dans sa toute-puissance : & que comme un ouvrier voit dans son esprit tout ce qu'il peut faire par son art ; de même Dieu voit tout ce qu'il veut faire, dans le decret par lequel il le veut faire.

Mais pour les pechez des hommes ou des Anges, dont il n'est pas cause & qui dependent de leur liberté, il les voit d'une maniere inconcevable, qu'on appelle les voir dans son Eternité : Car cette Eternité repondant tout à la fois à toutes les diverses parties du tems passé, present & futur ; il voit tout ce qui arrive dans ces differens tems. Mais il vaut mieux embrasser humblement tout ce que la foi nous enseigne sur ce point, que de le vouloir penetrer par nôtre foible intelligence, qui ne sçauroit que s'éblouïr & se confondre dans des choses qui la surpassent si fort.

D. Comment Dieu connoit-il les évenemens qui ne seront point, mais qui ont pû être, supposé telles & telles conditions ?

R. Si ce sont des évenemens necessaires, il les connoit dans leur cause: Ainsi il connoit que si un juste mouroit en état de grace il seroit sauvé. Si ce sont des évenemens libres & contingens, il les connoit en ce qu'ils ont de verité, & comme la verité est qu'ils ne seront point, il connoit qu'ils ne seront point: Comme il est vrai qu'ils peuvent être, il connoit qu'ils peuvent être, selon le degré de possibilité que ces évenemens ont; mais il ne connoit point qu'ils seront, telle & telle condition étant supposée; parce que cela n'a point de verité. Il y a neanmoins plusieurs Theologiens qui attribuent à Dieu la connoissance certaine de ces évenemens conditionels & libres, & qui disputent seulement de la maniere dont il les connoit. Les uns disent qu'il les connoit par ses decrets; les autres disent qu'il les connoit par la prevision de la determination du libre arbitre, & c'est ce dernier moyen qu'on appelle la science moyenne, dont quelques Auteurs ont commencé à se servir dans ces derniers tems, pour

pour expliquer le myſtere de la predeſtination.

D. Eſt-il de foi, que Dieu connoît toutes les choſes futures ?

R. On ne ſçauroit ôter à Dieu la connoiſſance de la moindre choſe, ſans le detruire; parce que c'eſt lui ôter une perfection, & rendre ſa ſcience imparfaite, ce qui repugne à ſon Etre: Mais de plus, l'Ecriture montre clairement que Dieu connoît generalement toutes les choſes futures, qui dépendent le plus de la liberté des hommes.

D. Comment peut-on prouver par les propheties contenuës dans l'Ecriture, que Dieu a une preſcience generale de toutes les choſes futures; puis qu'il n'y a dans l'Ecriture que certain nombre de propheties?

R. C'eſt qu'il n'y a point de prophetie particuliere, qui ne comprenne la connoiſſance d'une infinité de choſes futures, & qui ne prouve par conſequent que Dieu les connoît.

Car il y a cette difference entre un Prophete à qui Dieu

revele un évenement particulier, & Dieu qui le connoît par sa prescience, en ce que le Prophete peut sçavoir cet évenement qui lui est revelé, sans connoître tous ceux dont il dépend: mais il est clair que Dieu qui a revelé, par exemple à Isaïe, la victoire & le nom de Cirus, prés de deux cens ans avant sa naissance: au Prophete qui reprit Jeroboam, le nom & les actions de Josias, prés de 300. ans avant qu'il fût né: à Daniel la destruction de Jerusalem, par Tite, plus de 650. années avant cette destruction. Il est clair, dis-je, que Dieu n'a point connu ces évenemens, sans connoître tous ceux dont ils dépendent, ce qui va à l'infini.

S'il a prévû, par exemple, que Tite détruiroit Jerusalem, il a prévû que Tite naîtroit de Vespasien, & qu'il seroit Empereur ; afin qu'il prévît que Tite naîtroit de Vespasien, il faut qu'il ait prévû toute la suite des generations, qui étoient necessaires pour le faire naître, ce qui enferme la prescience d'une infini-

infinité d'évenemens & de hazards: afin qu'il prévît qu'il devoit être Empereur, il falloit qu'il connût l'accroissement & les revolutions de l'Empire Romain, & toutes les causes particulieres, qui l'ont mis dans l'état où il étoit du tems de Vespasien. Il n'y a qu'à pousser plus avant cet enchaînement, pour le porter à l'infini par les liaisons necessaires, que les évenemens ont les uns avec les autres; & comme il n'y a aucune raison pourquoi Dieu prévoiroit plûtôt un certain évenement libre, qu'un autre évenement libre; il s'ensuit que s'il en a connu quelques-uns, comme on ne le peut nier, il les a tous connus.

Ainsi l'opinion des Philosophes qui ont rejetté la prescience, comme Ciceron, renouvellée depuis quelque tems par les Sociniens, est non seulement injurieuse à Dieu; mais elle est de plus clairement démentie par l'experience sensible d'un si grand nombre de propheties, qui regardoient des évenemens dépendans d'une in-

finité de causes libres, comme ceux que nous avons marquez.

D. Comment faut-il accorder la prescience de Dieu avec la liberté de l'homme?

R. La meilleure maniere est de ne point faire d'efforts pour les accorder, mais d'embrasser par la foi, l'une & l'autre de ces veritez. Nous sçavons que nous sommes libres; il est certain que Dieu connoit les choses futures; qu'est-il besoin de penetrer plus avant dans cet abîme? il se faut au contraire servir de cet exemple, pour montrer qu'il y a des choses incomprehensibles, qui ne laissent pas d'être parfaitement vrayes & parfaitement certaines. Cependant pour expliquer cette difficulté, suivant la foiblesse de nos lumieres, on peut repondre que Dieu par sa préscience connoit toutes les choses futures, de la maniere qu'elles doivent arriver; ainsi il connoit que les choses necessaires arriveront necessairement, & que les choses libres arriveront par la libre détermination de la volonté de l'homme.

D. Quelle

D. Quelle conſequence devons-nous tirer pour le reglement de nos mœurs de ce que Dieu connoit tout.

R. 1. Nous en devons conclure que puiſque rien ne peut être caché à Dieu, on ne doit rien faire qui lui puiſſe déplaire.

2. Tout peché nous doit paroitre d'autant plus grand, qu'il n'y en a aucun qui ne ſoit fait à la vûë de Dieu; car c'eſt une grande inſolence d'offenſer Dieu à ſa vûë. Si Dieu, dit ſaint Auguſtin, ne condamnoit le mal que dans l'Occident, il n'y auroit qu'à ſe retirer en Orient; mais il n'y a point de lieu où il ne juge les hommes. Il eſt caché & manifeſté par tout.

3. Il faut ſe ſervir de ce regard continuel de Dieu ſur nous, pour nous tenir en ſa preſence, & nous regler dans toutes nos actions.

4. Nous devons uniquement nous mettre en peine de faire nôtre devoir, & remettre le reſte entre les mains de Dieu, qui voit les beſoins, &

Quò te auferes ab oculis Dei, ut in parte aliqua loquaris quod ille non audiat: Si ab Oriente judicat Deus, ſecede in Occidentem, & dic quidquid vis adversùs Deum: Si ab occidente, vade in Orientem, & ibi loquere: Si à de-

certis monti-um judicat, vade in medium populorum, ubi tibi submurmures. De nullo loco judicat qui ubique secretus est, ubique publicus; quem nulli licet ut est loquescere, & quem nemo permittitur ignorare. Aug. in Ps. 74. n. 4. pag. 788. N. Ed.

& les desseins des hommes, & qui sçait bien les faire réüssir à sa gloire.

5. Nous devons avoir un grand soin de purifier nôtre ame des moindres taches, puisqu'elle est continuellement exposée aux yeux de Dieu.

Expedit omni animæ Deum semper attendere tanquam proprium, non modo adjutorem, sed etiam inspectorem. Quando enim negligens poterit fieri, qui intuentem se Deum nunquam desinit intueri. Bernard. serm. 2. in Ps. Qui habitat num. 3.

6. Nous ne pouvons avoir une trop grande attention à nos paroles; *puisque*, comme dit l'Ecriture, *une oreille jalouse écoute tout*; c'est-à-dire, qu'aucune parole n'échape à la connoissance de Dieu.

Quoniam auris zeli audit omnia. Sap. 1. 10.

7. Nous devons peu nous mettre en peine du jugement des hommes, puisque nous avons Dieu pour témoin, & pour juge de tout ce que nous faisons.

CHA-

CHAPITRE XIII.

De la volonté de Dieu.

D. QUe faut-il croire de la volonté de Dieu ?

R. Que comme Dieu connoît éternellement & immuablement tout ce qu'il connoît, parce que sa connoissance est son essence; de même il veut éternellement & immuablement tout ce qu'il veut; parce que sa volonté est aussi son essence.

D. Dieu veut-il necessairement toutes choses?

R. Quoique la volonté de Dieu soit necessaire en elle-même, elle ne se termine pas necessairement à tous les objets. Il s'aime à la verité necessairement, & il ne peut pas ne se point aimer; mais il n'a pas de même voulu necessairement créer le monde. Il a pû ne le pas créer, sa volonté n'ayant été determinée en cela par aucune necessité; & il en est de même des autres operations qui

regardent les creatures. Dieu pourroit produire une infinité d'autres creatures, il ne le veut pas: il auroit pû ne produire aucune de celles qu'il a produites; il a voulu les produire, non par aucun besoin qu'il en eût, mais par une simple effusion de sa bonté.

D. Que veut dire l'Ecriture sainte, quand elle semble attribuer à Dieu un changement de volonté?

R. Elle veut marquer le changement qui arrive en nous, quoi qu'il n'arrive pas dans la volonté de Dieu, dit saint Augustin.

Cum Deus mutare dicitur voluntatem, ut quibus lenis erat, verbi gratia, reddatur iratus, illi potius quàm ipse mutantur, & eum quomodo mutatum in his quæ patiuntur inveniunt. Aug. 22. de Civit. Dei c. 2. n. 1.

D. Combien distingue-t-on en Dieu de sortes de volontez?

R. On distingue ordinairement la volonté de bon plaisir, & la volonté de signe: la volonté absoluë, & la volonté conditionnelle: la volonté antecedente, & la volonté consequente.

D. Qu'est-ce que la volonté de bon plaisir?

R. C'est ce que Dieu veut effectivement.

D. Qu'est-ce que la volonté de signe? R. Les

R. Les Theologiens disent qu'elle consiste dans les marques, par lesquelles il paroît que Dieu veut quelque chose. Ainsi, disent-ils, le precepte est une volonté de signe; parce que c'est par le precepte, que Dieu nous fait connoître ce qu'il commande. La défense est une volonté de signe; parce que nous connoissons par là, ce qu'il ne veut pas que nous fassions. Le conseil est une volonté de signe; parce qu'il nous fait connoître par là, ce qu'il est le plus à propos que nous fassions. La permission est une volonté de signe, & c'est dans ce sens que saint Paul dit: *Que Dieu endurcit qui il veut.* *Quem vult indurat.* Rom. 9. 18.

L'inspiration par laquelle il inspire aux hommes quelques volontez, est une volonté de signe; & c'est un des sens, dans lesquels on peut dire, que Dieu veut que tous les hommes soient sauvez, parce qu'il inspire aux justes ce desir du salut de tous les hommes, ainsi qu'il avoit inspiré à saint Paul le desir qui lui fit dire au Roi Agrippa: *Plût à Dieu, que non*

seu-

Opto apud Deum, & in modico, & in magno, non tantùm te, sed etiam omnes qui audiunt, hodie fieri tales qualis & ego sum. Act. 26. 29.

Estius in lib. 1. dist. 45. §. 7.

seulement il ne s'en fallût guere, mais qu'il ne s'en fallût rien du tout, que vous & tous ceux qui m'écoutent presentement, devinssent tels que je suis. La preparation, selon Estius, est encore une volonté de signe; parce qu'elle fait juger que Dieu veut ce qui devoit arriver selon les causes qui étoient preparées. C'est ainsi qu'il est dit que Dieu voulut tuer Moïse, c'est-à-dire, que Moïse devoit mourir selon les causes que Dieu avoit disposées.

Occurrit ei Dominus, & voluit occidere eum. Exodi. 4. 24.

D. A quoi sert principalement cette explication des diverses especes de volontez de signe?

R. A éclaircir certains endroits de l'Ecriture, où il est dit simplement, que Dieu veut ce qu'il ne veut qu'en cette maniere.

D. Ne peut-on point conclure de ces volontez qu'on appelle de signe, que Dieu a quelque volonté de bon plaisir à l'égard de l'objet de ses signes?

R. On peut conclure certainement de toute volonté de signe, quelque volonté de bon plai-

plaiſir; mais non pas toutes celles qui ſemblent ſignifiées par le ſigne.

Par exemple, de tout precepte naturel, on peut conclure que Dieu par une volonté de bon plaiſir, approuve ce qu'il commande comme juſte. On peut donc conclure qu'il veut par une volonté de bon plaiſir, que l'homme ſoit obligé à l'accomplir; mais on ne peut pas conclure qu'il veut d'une volonté abſoluë que ce precepte ſoit effectivement accompli par l'homme.

On peut conclure de même de la défenſe d'une choſe qui eſt contre le droit naturel, que Dieu l'improuve, & qu'il la condamne comme injuſte. On peut conclure qu'il veut que l'homme ſoit obligé de l'éviter; mais on ne peut pas conclure qu'il veüille d'une volonté efficace que l'homme l'évite effectivement. Ainſi l'on ne peut pas douter que ces ſortes de volontez que l'on peut conclure des preceptes & de la défenſe, ne ſoient formellement en Dieu; puiſque ce n'eſt autre cho-

chose que la loi éternelle & la justice éternelle qui approuve certaines choses, & en condamne d'autres. A l'égard même des preceptes & des défenses, qui ne regardent que le droit positif, le precepte & la défense marquent toujours une volonté effective & de bon plaisir d'imposer ces obligations aux hommes. Le conseil marque toujours l'approbation que Dieu fait de ce qu'il conseille; & la volonté de le proposer aux hommes, comme un plus grand bien. La permission marque la volonté effective de permettre certains effets. L'inspiration de Dieu qui inspire certains desirs, marque toujours qu'il approuve que les hommes ayent ces desirs; & la preparation de certaines causes, marque que Dieu a voulu cette preparation.

D. Qu'est ce que la volonté absoluë, & la volonté conditionnée?

R. On entend assez que la volonté absoluë, est celle par laquelle Dieu veut absolument quelque chose. A l'égard de la volonté conditionnée, on s'en sert

ſert pour expliquer comment Dieu a voulu le ſalut d'Adam & des Anges prevaricateurs, & comment Dieu veut le ſalut des hommes reprouvez. Il n'eſt pas même neceſſaire pour l'explication de ces points, d'admettre en Dieu des volontez conditionnées; puiſqu'on peut fort bien les expliquer par des volontez abſoluës, en diſant que Dieu a eu une volonté abſoluë, à l'égard du ſalut d'Adam & des Anges prevaricateurs, en ce qu'il a voulu qu'Adam & ces Anges euſſent par ſa grace un pouvoir ſuffiſant de ſe ſauver, s'ils le vouloient.

CHAPITRE XIV.

De la toute-puiſſance de Dieu.

D. POurquoi de tous les attributs de Dieu, n'y a-t'il que la toute-puiſſance qui ſoit marquée dans le Symbole?

R. C'eſt que la toute-puiſſance eſt le fondement de nôtre eſperance, & l'attribut qui nous fait connoître Dieu d'une ma-

maniere plus vive & plus sensible : Car en vain esperions-nous d'être delivrez de nos maux, & d'être heureux, si Dieu n'étoit tout-puissant; au lieu qu'étant tout-puissant, il n'y a rien dont nous devions desesperer.

D. En quoi consiste la toute-puissance de Dieu?

R. En ce qu'il peut tout par sa seule volonté, sans instrument, & sans dependre de qui que ce soit.

D. La puissance de Dieu s'étend-elle à tout generallement?

R. L'Ecriture le dit formellement: *Mon Pere*, dit Jesus-Christ, *toutes choses vous sont possibles*; mais pour éclaircir cette verité, il faut dire que la puissance de Dieu s'étend à tout ce qui n'enferme point de contradiction, d'imperfection & de peché. Dieu ne peut pas faire ce qui se contredit; parce qu'en le faisant il detruiroit ce qu'il feroit. Il ne sçauroit non plus se desavoüer soi-même : il ne peut mentir, il ne peut tromper personne; parce qu'il est incapable de défaut & de peché.

Abba Pater omnia tibi, possibilia sunt. Marc. 14. 36.

Deus omnipotens est : & cum sit omnipotens, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest, & quod†

Quod

Quod non potest justè non potest justus.

† *ait Apostolus*, negare seipsum non potest; *quam multa non potest & omnipotens est; & ideo omnipotens est quia ista non potest, nam si mori posset non esset omnipotens, si mentiri, si falli, si fallere, si iniquè agere non esset omnipotens ..... facit quidquid vult ipsa est omnipotentia, facit quidquid bene vult, quidquid justè vult: quidquid autem malè fit non vult* S. Aug. serm. ad Catech. de Symbolo.

Pater mi, si possibile est, transeat à me Calix iste. Matth. 26. 39.

D. Comment donc doit-on entendre les paroles de Jesus-Christ : *Mon Pere, s'il est possible, que ce Calice passe de moi ?*

R. On doit concevoir en Dieu deux sortes de puissances; la puissance absoluë, selon laquelle il peut tout generalement; la puissance reglée par ses decrets, selon laquelle il ne peut que ce qu'il a resolu de faire de toute éternité. Dieu pouvoit garantir Jesus-Christ de la mort par sa toute-puissance absoluë; il ne le pouvoit pas par sa puissance reglée, & ordonnée par son éternelle volonté.

D. D'où pouvons-nous tirer quelque idée de la toute puissance de Dieu ?

R.

R. On ne la sçauroit mieux tirer que de ses ouvrages mêmes, puisqu'une des fins de Dieu en les faisant, a été de nous faire admirer sa puissance : *Vos œuvres sont merveilleuses*, dit David, *& mon ame en est vivement convaincuë.*

Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscit nimis. Ps. 138. 14.

D. Que doit-on particulierement considerer dans les ouvrages de Dieu, pour y reconnoître sa toute puissance ?

R. 1. On y doit considerer qu'il a tiré, & qu'il tire continuellement du néant tous ces corps immenses qui composent l'Univers; c'est-à-dire, les cieux, les élemens, & tout ce qui en est composé.

2. Qu'il imprime continuellement dans cette vaste matiere, un mouvement qui en produit tous les changemens : De sorte que jusques à la moindre feüille, & au moindre atome de poussiere, aucun corps ne se remuë que par l'impression qu'il reçoit de Dieu.

3. Qu'il crée continuellement cette multitude d'ames qu'il joint au corps de ceux qui naissent tous les jours.

4. Que tous les êtres spirituels n'ont aucune pensée, aucune perception, à laquelle Dieu ne contribuë & ne coopere.

5. Que toutes ses operations si differentes entre elles par les sujets, & par les lieux, ne lui coûtent rien ; & qu'il fait tout cela par un seul & unique acte dans une paix souveraine.

6. Que tous ces ouvrages qui ne regardent que l'ordre de la nature, ne sont rien en comparaison des operations surnaturelles dans les ames, par lesquelles il les convertit, il les ressuscite, il les justifie, & les fait son temple & sa demeure.

7. Que tout ce que Dieu fait dans les ames en cette vie, n'est rien en comparaison de ce qu'il operera dans les ames des bienheureux.

D. Comment doit-on arrêter le soulevement de l'esprit humain contre la foi, lorsqu'elle nous propose des choses qui nous paroissent inconcevables ; par exemple, que le corps de Jesus-Christ soit en plusieurs lieux, par le mystere de l'Eucharistie? *R.*

R. Il n'y a qu'à nous representer que nôtre esprit étant borné & fini, il ne peut pas s'étendre aussi loin que la toute-puissance de Dieu qui est infinie: De sorte qu'il faut necessairement qu'il y ait des choses que Dieu peut faire, & que nous ne sçaurions comprendre: *Demus Deum aliquid posse, quod fateamur nos investigare non posse,* dit saint Augustin.

Epist. 137. alias 3. cap. 2. num. 8.

Il faut convaincre son esprit qu'il y a des choses qui sont, & qu'on ne sçauroit comprendre, comme la divisibilité infinie de la matiere, la creation d'un corps ou d'un esprit, l'éternité qui a précedé & qui est passée. Il faut enfin faire comprendre aux hommes, que ce qu'il trouve d'incomprehensible, depend d'ordinaire de choses certaines, mais que l'on ne peut comprendre, Si l'on demande, par exemple, comment Dieu peut mettre un corps en plusieurs lieux: il n'y a qu'à repondre que quand nous aurons compris comment il peut tirer ce corps du neant en un seul lieu nous comprendrons sans peine, comment il le peut tirer

du

du neant en plusieurs lieux; mais que ce qui fait que le second nous est incomprehensible, c'est que nous ne comprenons pas le premier.

D. Dieu dispose-t-il comme il veut des volôtez des hommes?

R. Il est indubitable que le pouvoir de porter la volonté des hommes où il veut, est compris dans l'étenduë de la puissance de Dieu; mais il ne s'ensuit pas qu'en les tournant où il veut, il leur ôte la liberté & l'indifference: Car non seulement il sçait les faire vouloir ce qu'il veut, mais il sçait aussi le leur faire vouloir librement & avec indifference; & comme il est le maître de l'action de la volonté de l'homme, il l'est aussi da la maniere de cette action.

D. Quels sentimens nous doit inspirer la vûë de la toute-puissance de Dieu?

R. 1. Elle nous doit inspirer des sentimens de terreur, qui nous éloigne d'offenser un Dieu tout-puissant; & c'est dans ces sentimens de terreur, que David s'écrioit; *Seigneur, vous* *Tu terri-*

bilis es, & quis resistet tibi? Ps. 75.8. *êtes terrible, & qui vous resistera?*

2. Elle nous doit faire mepriser toute la puissance des hommes, & particulierement celle de ceux qui attaquent son Eglise: Car que peuvent-ils faire contre un Dieu tout-puissant, qui renversera en un moment tous leurs desseins, à moins que leurs desseins ne servent d'acheminement aux siens:

Rom. 8. 31. *Si Deus pro nobis, quis contra nos?*

3. Elle nous doit donner beaucoup de confiance dans nos foiblesses, en nous assurant qu'il n'y a rien d'impossible à Dieu tout-puissant. Il n'y a rien, dit saint Augustin, d'incurable à un Medecin tout-puissant.

Omnipotenti Medico, nullus languor insanabilis occurrit. Aug. enarr. in Ps. 102. num. 5.

4. Elle nous doit empêcher de desesperer d'aucune chose; parce que non seulement rien n'est impossible à Dieu; mais qu'il se plaît quelquefois de renverser les projets des hommes; & de nous faire triompher des plus puissans ennemis, lorsque nous sommes dans la plus grande foiblesse.

CHA-

CHAPITRE XV.

De l'Unité de Dieu.

D. LA raiſon ne prouve-t-elle pas l'Unité de Dieu?

R. Il eſt certain que l'idée d'un Etre trés parfait, qui eſt celle que nous avons de Dieu, exclut la multitude des Dieux: Car ils ne ſeroient ni la fin, ni le bien l'un de l'autre. L'un ne pourroit pas detruire ce que l'autre auroit fait; ainſi chacun en particulier ne ſeroit ni le bien ſuprême, ni l'Etre trés parfait, ni le Tout-puiſſant, chaque creature n'auroit l'obligation d'honorer que celui qui l'auroit créé, & pourroit ſe diſpenſer de reconnoître l'autre, avec qui elle n'auroit nulle liaiſon. Ainſi il y auroit un Dieu qu'on ne ſeroit pas obligé d'aimer ni d'adorer, & dont on ſeroit indépendant.

Que ſi l'on dit que les actions de ces Dieux, où pluſieurs êtres ſouverains ſeroient indiviſibles, on le dit gratuitement: car les

natures étant divisées, les operations le seroient aussi. Que si leur union dans l'operation étoit necessaire pour produire quelque effet exterieur, chacun en particulier ne seroit pas tout-puissant, c'est-à-dire, ne seroit pas Dieu. Et si elle n'étoit pas necessaire, à quoi bon cette union d'operation, non necessaire pour le même effet. Ainsi c'est avec raison que Tertulien a dit, que si Dieu n'est un, il n'est pas Dieu. *Deus si non unus est, non est.*

Lib. 1. adu. Marcionem.

D. Quelle preuve l'Ecriture nous fournit-elle de cette verité?

R. Nul article de foi n'est appuyé sur tant de preuves, que l'unité de Dieu; Car tout l'Ancien Testament, le choix du peuple Juif, les miracles de Moïse & des Prophetes, les punitions exercées sur les Israëlites rebelles à Dieu, ont eu pour fin particuliere d'établir l'Unité de Dieu, de les retirer de l'idolatrie, & de les rendre adorateurs d'un seul Dieu, Dieu ayant voulu établir cette verité avec un soin particulier, com-

comme le fondement de la vraye religion.

D. D'où vient que l'opinion de la pluralité des Dieux s'eſt emparée preſque de toute la terre ?

R. C'eſt un effet de la foibleſſe & de l'obſcurciſſement de l'eſprit des hommes : Car d'une part la multitude des beſoins & des maux dont ils ſe ſentoient preſſez, les a portez à recourir à l'aſſiſtance de quelque nature ſuperieure ; & d'ailleurs n'ayant retenu de l'idée de Dieu, que celle de force & de puiſſance, & l'amour des objets corporels leur ayant fait perdre toute idée des choſes ſpirituelles ; ils ont attribué la Divinité, à tout ce qu'ils ont crû avoir quelque force ou quelque puiſſance au-deſſus d'eux, & ils l'ont conçûë comme un corps, ce qui les a obligez à multiplier cet être ſuperieur, parce qu'il n'y a point d'Unité dans le corps. C'eſt par cette raiſon qu'ils ont pris pour Dieux, non ſeulement le ſoleil & les aſtres ; mais auſſi les paſſions & les maladies,

dont ils se sentoient agitez malgré eux, & qu'ils ont formé de tout cela des divinitez corporelles, & separées en divers lieux.

D. Quelles pensées doit-on avoir sur la foi de l'Unité d'un Dieu?

R. 1. Il faut se souvenir que cette verité qui ne nous coûte rien, & que nous aurions peine à ne pas croire, a coûté à l'Eglise le sang d'un nombre infini de Martyrs.

2. Que nous succedons à ce qu'ils nous ont acquis par leurs tourmens & par leur mort, & que nous sommes obligé d'avoir une reconnoissance toute particuliere pour ce bien-fait de Dieu, dont nous joüissons.

3. Il faut se souvenir que nous sommes nez de ces idolatres, qui ont été plongez si long tems dans ces horribles tenebres, & qui étoient conduits, dit saint Paul, comme des bêtes privées de raison, à l'adoration des statuës; & que nous serions encore dans cet état, si Dieu ne nous en avoit ti-

tirez; mais que nous retomberons dans un état pire que celui-là, si nous abusons de cette grace.

4. L'on doit regarder aussi l'établissement de la créance de l'Unité de Dieu, comme une preuve illustre de la verité de la doctrine évangelique; car non seulement cette doctrine a détruit l'idolatrie; mais elle l'a détruite dans le tems marqué par les Prophetes. Elle l'a renversé lors qu'elle étoit plus puissante & plus furieuse. Elle l'a abbatu par les moyens les moins propres que l'on puisse imaginer pour réüssir humainement dans une telle entreprise; c'est-à dire par la mort & par les souffrances de tant de Chrêtiens, qu'il sembloit que le nom même & la memoire en dût être abolie.

5. Il faut penser que quiconque s'attache criminellement à quelque objet créé, en fait son Dieu, comme dit saint Paul, & devient par là idolâtre; qu'ainsi il multiplie en quelque sorte la divinité, &

Quorum Deus venter est. Ep. d. Philipp. 2. 19.

pendant qu'il reconnoît un Dieu par la foi, il en sert un autre par ses passions. Il ôte à Dieu sa qualité de Dieu ; & il attribuë à la créature, l'honneur qui n'est dû qu'à l'Etre souverain.

6. Il faut adorer l'Unité de Dieu dans toutes ses images : Dans les Rois, dans les Evêques, dans les Chefs des Societez, & dans tous ceux generalement qui exercent son autorité.



SEC-

SECTION SECONDE.

De la ſainte Trinité.

CHAPITRE PREMIER.

Avec quelles diſpoſitions il faut recevoir ce que l'Egliſe enſeigne de la ſainte Trinité.

D. SUffit-il pour le ſalut de connoître l'Unité de Dieu, & les attributs qui lui conviennent ſelon cette Unité?

R. Les Juifs, les Mahometans, les Déïſtes, les Sociniens croyent l'Unité de Dieu, & cette créance ne leur ſert de rien pour le ſalut. Ce n'eſt pas là cette connoiſſance que Jeſus-Chriſt eſt venu apporter au monde; il eſt venu pour établir, non la ſeule Unité de Dieu, mais ſon Unité feconde, c'eſt-à-dire, pour nous enſeigner, que ſans bleſſer la ſuprême Unité de Dieu, la na-

ture Divine est communiquée par le Pere au Fils; & par le Pere & le Fils au saint Esprit, d'une maniere si parfaite, que le terme de ces Divines productions est aussi parfait, que son principe est égal à lui; est Dieu comme lui, & possede la même Divinité. C'est là premierement la foi des Chrêtiens, qui nous fait connoître le Dieu que nous adorons, & ce qu'il a voulu que nous crussions de lui pour être sauvez. Enfin c'est ce qu'on appelle le mystere de la Trinité, dans lequel nous adorons un Dieu en trois personnes, & trois personnes en un seul Dieu; & nous unissons ainsi dans la même Divinité, l'unité & la fecondité, en n'adorant pas une Unité sterile, ni une fecondité qui multiplie, & qui divise la nature.

D. La grandeur du Mystere de la Trinité, n'exige-t-elle pas quelques dispositions particulieres de ceux que l'on en instruit?

R. Comme ce mystere est le principal objet de nôtre foi,

il

il merite sans doute un respect & une reverence particuliere.

1. Il faut donc être persuadé que la nature de Dieu étant infiniment au-dessus de nos esprits, il doit par necessité y avoir en Dieu des choses incomprehensibles à l'esprit humain.

2. Que c'est une folie de pretendre penetrer les secrets de Dieu par ses propres lumieres; que ce seroit détruire la fin de l'Incarnation du Fils de Dieu, qui ne nous est venu apprendre de Dieu, que ce que nous n'en aurions pû apprendre de nous-mêmes: *Deum nemo vidit unquam: unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Joan. 1. 18.

3. Il faut regarder la foi de la Trinité telle qu'on nous l'enseigne, comme le fruit des travaux, des souffrances, & de la mort d'une infinité de Saints; comme le trophée de l'Eglise sur la plus dangereuse heresie qui fut jamais, qui est l'Arianisme; comme une preuve de la verité de la religion Chrêtienne, qui a triomphé

par l'établissement de cette doctrine de toute la raison humaine ; comme le principal objet de cette obéïssance & de cette sainte servitude, sous laquelle saint Paul dit, qu'il est venu captiver tout esprit : *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.*

2. Cor. 10. 5.

4. Il faut comprendre que la vie d'un Chrêtien, c'est d'adorer par la foi la sainte Trinité pendant cette vie, pour en joüir éternellement dans l'autre. Ainsi la joüissance de la Trinité est la fin de la foi ; & l'amour de la Trinité est le principal moyen du salut.

5. Il faut admirer, que Dieu ait voulu dans ce mystere même, nous rendre dependans de l'Eglise : Car encore qu'il en ait établi la verité en plusieurs endroits de l'Ecriture, il faut reconnoître neanmoins qu'il n'a pas voulu qu'il y fût marqué assez clairement pour bannir toute dispute, & que les simples sur tout ont besoin d'être affermis dans cette foi par l'autorité de l'Eglise, & par la créance uniforme des SS. Peres.

CHA-

CHAPITRE II.

Dogmes Catholiques touchant la ſainte Trinité.

§. I.

De la diſtinction des Perſonnes.

D. QUel eſt le premier dogme Catholique qu'il faut croire de la Trinité?

R. C'eſt, qu'encore qu'il n'y ait qu'un Dieu & qu'une ſeule nature Divine, indiviſible & ſinguliere, il y a neanmoins en Dieu trois Perſonnes; c'eſt à-dire, que cette nature Divine, unique & ſinguliere, convient à trois, ſçavoir au Pere, au Fils, & au ſaint Eſprit. En ſorte que l'Unité de la nature n'empêche point la pluralité des Perſonnes, ni la pluralité des Perſonnes n'empêche point l'unité de la nature.

D. La nature Divine n'eſt-elle une, qu'en la maniere que l'on dit que pluſieurs hommes ont la même nature.

R. Ce

Est in homine simile quiddam, quamvis nequaquam illius Trinitatis, quæ Deus est, excellentia comparandum, illa enim Deus est ista creatura. Habet tamen aliquid & ista, ubi qualicunque modo id quod de illa ineffabili Dei natura dicitur, possit intelligi... quatenus sint autem ipsa similia, & rursus quantum dissimilia illi incommutabili Trinitati quæ Deus est,

R. Ce que l'Ecriture enseigne de l'unité de la nature Divine dans les trois Personnes, va beaucoup plus loin: Car encore qu'il y ait une nature de même espece dans plusieurs hommes, ce sont pourtant réellement plusieurs natures; c'est pourquoi on dit que ce sont plusieurs hommes, & que ce ne sont point le même homme; mais la nature Divine est tellement une dans les trois Personnes, que les trois Personnes ne sont qu'un même & unique Dieu. C'est pourquoi saint Augustin a remarqué expressément le défaut de cette comparaison.

D. La pluralité des Personnes est-elle appuyée sur des témoignages de l'ancien Testament?

R. Dieu qui communique ses veritez dans un certain ordre, a manifesté aux Juifs son Unité, avant que de leur découvrir clairement la Trinité des Personnes Il a donc fallu la lumiere de l'Evangile, pour la découvrir dans l'ancien Testament, où elle ne laisse

pas

pas d'être marquée en plusieurs lieux plus obscurement: Mais dans les livres du nouveau Testament, la distinction des Personnes y est clairement exprimée : *Allez*, dit Jesus-Christ, *instruisez toutes les Nations, en les baptisant au nom du Pere, & du Fils & du saint Esprit. Trois rendent témoignage dans le ciel : le Pere, le Fils & le saint Esprit, & ces trois ne sont qu'un.* La distinction des noms, qui marque les Personnes, prouve évidemment que l'une n'est pas l'autre : Car le Pere qui dit de son Fils : *Je vous ai engendré aujourd'hui ; Ego hodie genui te* ; n'est pas ce Fils engendré, qui est appellé pour cela son Fils unique : *Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris.* Le Pere *qui donne à son Fils d'avoir la vie en lui*, n'est pas le Fils qui reçoit cette vie : Le Pere qui *envoye* & qui *glorifie son Fils*, n'est pas ce Fils envoyé & glorifié. De même le saint Esprit, dont il est dit qu'il *procede*, & qu'il est *envoyé* par le Pere, n'est pas le Pere qui l'en-

longum est enucleatissimè disputare. S. Aug. L. contra. serm. Arian. Vide eund. serm. 52. de Verb. Evang. Tract. 39. in Joan. & lib. 15. de Trinit.

Docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritûs sancti. Matth. 28. 19.

Tres sunt qui testimonium dant in cœlo : Pater, Verbum, & Spiritus sanctus: & hi tres unum sunt. 1. Joan. 5. 7.

Act. 13. 33.

Joan. 1. 18.

l'envoye, & dont il procede; il n'est pas non plus le Fils, puisque le Fils l'envoye aussi; & qu'il est dit qu'il *prend du sien*, c'est à-dire, qu'il en procede.

Le Fils de Dieu dit expressement, *qu'il n'est pas seul*; mais qu'il a avec lui son Pere qui l'a envoyé: que *selon la loi, le témoignage de deux est veritable; qu'il se rend temoignage, & son Pere aussi.*

C'est par ces passages & par plusieurs autres, que les Peres ont refuté l'heresie de Sabellius, qui nioit la distinction des Personnes.

Dedit & filio habere vitam in semetipso. Joan. 5. 26.

Misit Deus filium suum in mundum. Joan. 3. 17.

Pater, venit hora, clarifica Filium tuum. Joan. 17. 1.

Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis. Joan. 14. 16.

Cum autem venerit Paracletus quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis qui à Patre procedit. Joan. 15. 26.

Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos. Joan. 16. 7.

Ille me clarificabit, quia de meo accipiet. Joan. 16. 14.

Quia solus non sum, sed ego, & qui misit me Pater. Joan. 8.

Et in lege vestra scriptum est: quia duorum hominum testimonium verum est. Joan. 8. 16. & 17.

Ego sum, qui testimonium perhibeo de meip-

ſo : & teſtimonium perhibet de me, *qui miſit me Pater*. Ibid. v. 18.

§. II.

Que chacune des trois Perſonnes Divines, eſt proprement & veritablement Dieu.

D. Quel eſt le ſecond dogme Catholique, qu'il faut croire touchant la Trinité ?

R. C'eſt que chacune des trois Perſonnes Divines, eſt proprement & veritablement Dieu.

D. Qu'y a t il eu de conteſté par les heretiques ſur cette queſtion ?

R. Il n'y a jamais eu d'heretique qui ait nié la Divinité du Pere. Ils n'ont attaqué que celle du Fils & du ſaint Eſprit, & ils ne l'ont fait, que parce qu'ils n'ont pû comprendre que le Pere étant Dieu, le Fils & le ſaint Eſprit le puiſſent être.

D. Qu'eſt ce que la foi nous enſeigne ſur ce point ?

R. Elle nous enſeigne que le Fils de Dieu eſt Dieu, que le ſaint Eſprit eſt Dieu auſſi proprement & auſſi veritablement comme le Pere.

D. Sur,

D. Sur quelles preuves est appuyée la Divinité du Fils ?

In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. Joan. 1. 1.

R. Sur des passages clairs de l'Ecriture, où il est appellé Dieu. *Au commencement étoit le Verbe, & le Verbe étoit avec Dieu, & le Verbe étoit Dieu:* Car ce Verbe est le Fils qui étoit avec Dieu son Pere, & qui est Dieu comme le Pere. L'Apôtre saint Thomas en adorant Jesus-Christ ressucité, l'appelle son Seigneur & son Dieu: *Dominus meus, & Deus meus*. L'Apôtre saint Paul l'appelle aussi Dieu dans l'Epître aux Romains: *Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula. Desquels est sorti selon la chair* Jesus-Christ, *qui est Dieu, élevé au-dessus de tout, & beni dans tous les siecles.* Il dit ailleurs que Dieu *a acquis son Eglise par son sang*: ce qui ne se peut entendre que de Jesus Christ. On voit la même chose dans l'Epître à Tite: *Expectantes beatam spem & adventum gloriæ magni Dei & salvatoris nostri Jesu-Christi: étant toûjours dans l'attente de la bea-*

Joan. 20. 28.

Rom. 9. 5.

Ecclesiam Dei, quam acquisivit... sanguine suo. Actor. 20, 28.

Ad Tit. c. 2. 13.

beatitude que nous esperons, & de l'avenement glorieux du grand Dieu, & nôtre Sauveur Jesus Christ. Et dans l'Epître aux Philippiens, saint Paul dit clairement, que Jesus-Christ *ayant la forme de Dieu, n'a point crû que ce fût pour lui une usurpation d'être égal à Dieu.*

Cùm in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, esse se æqualem Deo. Philip. 2. 6.

D. Par quels passages faut-il refuter ceux, qui comme les Sociniens de ce tems, & les anciens Photiniens, disent que Jesus-Christ n'a point été avant Marie?

R. Il les faut refuter par ces paroles de saint Jean: *En verité, en verité, je vous le dis, j'étois avant qu'Abraham vint au monde. Amen, amen dico vobis, antequam Abraham fieret, ego sum.* Et par le commencement du premier Chapitre de l'Evangile de saint Jean: *Au commencement étoit le Verbe, & le Verbe étoit avec Dieu, & le Verbe étoit Dieu.* Et parce que Jesus-Christ dit dans le Sermon de la Cene: *Glorifiez moi en vous même, de cette gloire que j'ai euë en vous, avant que le monde fût.* Et parce

Joan. 8. 58.

In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum. Joan. 1. 1.

Clarifica me tu Pater

ce qu'il est dit que le Fils de Dieu étoit descendu du Ciel, & qu'il étoit dans le Ciel ; & que *nul ne monte au Ciel, que celui qui est descendu du Ciel, sçavoir le Fils de l'homme qui est dans le Ciel.* Et parce qu'il est appellé *la veritable lumiere, qui illumine tout homme venant au monde*; ce qui marque qu'il étoit avant tous les hommes.

D. Quelles sont les preuves de la Divinité du saint Esprit?

R. Il est appellé Dieu expressément dans les Actes. *Pourquoi Satan vous a-t-il tenté de mentir au saint Esprit? C'est à Dieu que vous avez menti, & non pas aux hommes.* Il est dit qu'il a un temple, ce qui n'apartient qu'à Dieu. *Ne sçavez-vous pas*, dit saint Paul, *que vous êtes le temple de Dieu, & que l'esprit de Dieu habite en vous? Si quelqu'un profane le temple de Dieu, Dieu le perdra ; car le temple de Dieu est saint, & c'est vous qui êtes ce temple.* Et dans la même Epître : *Ne sçavez-vous pas que vôtre corps est le temple du saint Esprit, qui reside en vous?* & en-

apud temetipsum claritate, quam habui prius, quàm mundus esset, apud te. Joan. 17. 5.

Nemo ascendit in Cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis, qui est in cœlo. Joan 3. 13.

Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Joan. 1. 9.

Cur tentavit Satanas cor tuum mentiri te Spiritui Sancto? Non es mentitus hominibus,

[...]uite : *Glorifiez donc & por-* *sed Deo.* Act.
[...] *Dieu dans vôtre corps.* 5. 3. & 4.

Nescitis [...]*ia templum Dei estis, & spiritus Dei habi*[...]*t in vobis. Si quis autem templum Dei vio*[...]*verit, disperdet illum Deus: templum enim* [...]*ei, sanctum est, quod estis vos.* 1. Cor. 3. v. [...]6. & 17.

An nescitis quoniam membra vestra tem[...]*lum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est,* [...]*lorificate & portate Deum in corpore vestro.* [...]bid. 6 v. 19. & 20.

L'immensité lui est attribuée dans le livre de la Sagesse, où il est dit que l'esprit du Seigneur remplit l'Univers; & comme il contient tout, il connoît aussi tout ce qui se dit. Les mêmes operations, la même dispensation de grace sont attribuées à Dieu & au saint Esprit, dans ces termes: *C'est un seul & même Esprit qui opere toutes ces choses, distribuant à chacun ses dons, selon qu'il lui plaît* Et le même est dit de Dieu dans l'Epître aux Romains: *Selon la mesure du don de la foi, que Dieu a départi à chacun de vous.*

Spiritus Domini replevit orbem terrarum, & homines quod continet omnia: scientiam habet vocis. Sap. 1. 7.

Hæc omnia operatur, unus atque idem spiritus dividens singulis prout vult 1. Cor. 12. 11.

Uni-

Unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei. Rom. 12. v. 3.

Vide Hilar. in fine Commentariorum in Matth. Athan. in Epist. ad Serapion. Clem. Alex. in author. Pedag. test. contra Prax. Justin. Apol. 2.

§. III.

Que les trois personnes Divines sont parfaitement égales en tout.

D. Quel est le troisiéme dogme Catholique qu'il faut croire touchant la Trinité ?

R. C'est que les trois Personnes Divines, sont parfaitement égales entre elles.

D. La Divinité convient donc également aux trois Personnes ?

R. Elle ne leur sçauroit convenir inegalement : car la nature Divine étant indivisible, elle ne peut se partager : C'est pourquoi saint Paul dit du Fils de Dieu, qu'*il n'a point crû que ce fût pour lui une usurpation, d'être égal à Dieu:* Aussi voit on dans l'Evangile, que le Fils de Dieu s'attribuë clairement

Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, esse se aqualem Deo. Philip. 2. 6.

rement cette égalité ; & les Juifs mêmes le comprirent ainsi, sans que Jesus-Christ les en ait detrompez. Il dit, qu'il opere toûjours, comme son Pere opere toûjours. Qu'il fait tout ce qu'il fait. Que comme le Pere vivifie les morts, de même le Fils vivifie qui il lui plaît. Que tous doivent honorer le Fils, comme ils honorent le Pere. Que tout ce que son Pere a, est à lui ; d'où il s'ensuit que comme le Pere est tout-puissant, le Fils l'est aussi, & que le Pere n'a rien, que le Fils n'ait ; autrement il ne seroit pas vrai que tout ce qu'a le Pere, appartient au Fils. Tous les avantages & attributs de la Divinité, étant aussi bien attribuez au saint Esprit, comme au Pere & au Fils, on ne peut nier qu'ils ne lui conviennent également.

D. Deux personnes ne sont-elles pas plus qu'une ?

R. Non, dit saint Augustin, & les trois mêmes n'ont rien de plus que ce qu'une seule a ; parce qu'elles n'ont toutes

Pater meus usque modo operatur, & ego operor. Joan. 5.17.

Quacumque (Pater) fecerit hæc & filius similiter facit. Ibid. v. 19.

Sicut Pater suscitat mortuos & vivificat, sic & Filius quos vult, vivificat. Ibid. v. 21.

Ut omnes honorificent Filium sicut honorificant Patrem Ibid. v. 23.

Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt. Ibid. 16. v. 15.

Hæc Trinitas unus est ejusdemque natura atque substantia, non minor in singulis quàm in omnibus, nec major in omnibus quam in singulis, sed tanta in solo Patre, vel in solo filio, quanta in Patre simul & Filio, & tanta in solo Spiritu sancto, quanta simul in Patre & Filio, & Spiritu sancto. Aug. Ep 170. alias. 66. num. 5.

tes, qu'une même essence, qu'une même nature & une même verité, qui n'est pas plus grande en une personne qu'en l'autre, ni en toutes les trois personnes, qu'en une seule.

Nec Trinitatis tertia pars est unus, nec major pars duo quàm unus est ibi, nec majus aliquid sunt omnes quàm singuli. Aug. lib. 2. contra. Maximin. cap. 10. n. 2

Dicimus non esse in Trinitate majus aliquid duas aut tres personas quàm unam earum.... In substantia quippe veritatis, quoniam sola vere est, non est major aliqua nisi quæ verius est. Quidquid autem intelligibile atque incommutabile est, non aliud alio verius est, quia æquè incommutabiliter æternum est..... Quapropter ubi magnitudo ipsa veritas est, quidquid plus habet magnitudinis, necesse est ut plus habeat veritatis... Hoc ergo ibi est majus quod verius non autem verius est Pater & Filius simul, quam singulus Pater aut singulus Filius. Non igitur majus utramq; simul, quam singulũ eorum & quoniam æquè verè est etiam Spiritus Sanctus nec Pater & Filius simul majus aliquid est quam ipse, quia nec verius

verius est sic... & ipsa Trinitas tam magnum est quam unaquaque ibi persona : non enim ibi major qua verior non est, ubi est ipsa veritas magnitudo, &c. Aug. lib. 8. de Trinit. num. 2.

§. IV.

Que l'essence Divine, & les trois Personnes, ne sont pas quatre.

D. Quel est le quatriéme dogme qu'il faut croire, touchant la Trinité?

R. C'est que l'essence Divine n'est point distinguée des trois Personnes Divines; & qu'ainsi on ne peut point dire, que l'essence Divine & les Personnes, sont quatre.

D. Y a-t-il quelqu'un qui ait avancé cette erreur?

R. Elle a été soutenuë par Gilbert de la Porrée, Evêque de Poitiers, que saint Bernard fit condamner au Concile de Rheims, en l'année 1148. parce que la foi ne souffre point qu'on distingue la nature Divine des trois Personnes, ni par consequent qu'on admette en Dieu une quaternité, au lieu d'une Trinité. La Paternité n'est pas opposée relati- Tom. 10. Conc. Labb. pag. 1107.

vement à la Divinité ; Dieu le Pere n'est pas Pere de la Divinité, & la Divinité n'est pas principe du Fils : Ainsi n'y ayant point d'opposition, il n'y peut avoir de distinction. Car comme dit saint Augustin, il n'y a de distinction en Dieu, que par les relations d'origine. Ainsi l'essence Divine est le Pere, le Fils, & le saint Esprit. Et le Pere est l'essence Divine, le Fils est l'essence Divine, le saint Esprit est l'essence Divine.

Les relations qui distinguent les Personnes, n'ajoûtent rien à l'essence : Car la Divinité, ajoûte le même saint Augustin, n'en est ni meilleure, ni plus grande, ni plus sage, &c. Ainsi chaque Personne est la verité, la justice, la sagesse.

Quod autem propriè singula in eadem Trinitate dicuntur, nullo modo ad se ipsa, sed ad invicem aut ad creaturam, dicuntur, & ideo relativè non substantialiter, ea dici manifestum est. Sicut enim Trinitas unus Deus dicitur, magnus, bonus, æternus, omnipotens, idemque ipse sua sic dici potest Deitas, ipse sua magnitudo, ipse sua bonitas, ipse sua æternitas, ipse sua omnipotentia. S. Aug. l. 5. de Trinit. c. 11.

Dicitur relativè Pater, idemque relativè principium, & si quid fortè aliud, sed Pater ad Filium dicitur: principium vero ad omnia

nia quæ ab ipſo ſunt. Item dicitur relativè Filius, relativè dicitur & Verbum & imago, & in omnibus his vocabulis ad Patrem refertur .... ad ſe autem invicem in Trinitate ſi gignens ad id quod gignit principium eſt, Pater ad Filium principium eſt, quia gignit eum ....fatendum eſt Patrem & Filium principium eſſe Spiritus ſancti, non duo principia, ſed ſicut Pater & Filius unus Deus, & ad creaturam relativè, unus creator, & unus Dominus, ſic relativè ad Spiritum ſanctum, unum principium. Ibid. cap. 13. & 14.

§. V.

Que le Fils de Dieu n'a point d'autre principe que le Pere.

D. Quel eſt le cinquiéme dogme qu'il faut croire ſur la Trinité?

R. C'eſt que le Fils eſt engendré par le Pere ſeul; car l'Ecriture ne dit nul part, que le Fils ait un autre principe que ſon Pere; & elle dit par tout, qu'il eſt né de ſon Pere; ainſi il n'y a jamais eu de queſtion ſur ce point.

D. Le Fils de Dieu eſt-il toûjours engendré par ſon Pere?

Filius meus es tu, ego hodie genui te. Ps. 2. v. 7.

R. Ce seroit une impieté que de dire que le Pere a cessé d'engendrer son Fils; c'est pourquoi pour marquer qu'il l'engendre toûjours, il en parle dans les Pseaumes, comme d'une chose presente: *Je t'ai engendré aujourd'hui.*

D. Pourquoi dit-on du Fils de Dieu, qu'il est engendré, plûtôt que du saint Esprit?

R. Les Theologiens en apportent diverses raisons; mais il vaut mieux pour le commun du monde, se contenter d'adorer ces mysteres ineffables par un silence respectueux; car quoi qu'on en dise, il en faut revenir à ce que dit l'Ecriture: Qui pourra developer la maniere dont il est engendré? *Generationem ejus quis enarrabit?* Et c'est pourquoi les Peres ont souvent dit qu'il ne failloit pas tenter de penetrer ce mystere. J'ignore, dit saint Augustin, comment on doit distinguer la generation du Fils, de la procession du saint Esprit: je ne le puis faire, & mon esprit succombe sous cette difficulté.

Isaï 53. 8.

Distinguere inter illam generationem & hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio. lib. 2. alias 3. contr. Maxim. c. 14. num 1.

§. VI.

§. VI.

Que le saint Esprit procede du Pere & du Fils, comme d'un même principe.

D. Quel est le sixiéme dogme qu'il faut croire sur la Trinité?

R. C'est que le saint Esprit ne procede pas seulement du Pere; mais aussi du Fils.

D. Qui sont ceux qui combattent ce dogme?

R. Ce sont les Grecs, qui ont pris sujet de se separer de l'Eglise Romaine, de ce que le Concile de Constantinople ayant mis simplement dans le Symbole, que le saint Esprit procede du Pere, l'Eglise Latine y a ajoûté ces paroles, *& du Fils*; pour marquer qu'il procede de l'un & de l'autre: mais ce pretexte est injuste; car toute la Tradition témoigne clairement, que le saint Esprit procede du Pere & du Fils. Ainsi l'Eglise Latine ayant ajoûté le mot, *& du Fils,* n'a point ajoûté un nouveau dog-

Nemo Spiritum novit nisi Pater & Filius à quo procedit. Epiph. in Anchor. num. 11.

Jam verò cum Christus à Patre profectus, Deus videlicet à Deo creatur, & Dei Spiritus à Christo, ut-

pote qui ab utroque procedit. Ibid. n. 67.

Neque Filium & Patrem novit aliquis, nisi Spiritus sanctus qui docet omnia, qui de Filio testimonium dicit, qui à Patre & à Filio procedit. Ibid. n. 7.

dogme à la foi; mais elle a proposé simplement ce qui étoit clairement contenu dans la Tradition; ce qui est permis & necessaire dans certaines occasions.

Intrinsecus igitur & ab ipso (Christo) est Spiritus ejus: cujus rei perspicuum est argumentum quod etiam aliis illum tribuere potest .... At verò Dominus noster Jesus Christus ex sua plenitudine profundens Spiritum, ut etiam Pater, non illum dat tamquam ex mensura. Cyrill. lib. 4. adv. Nestor cap. 1.

Neque enim in hoc calumnior libertati intelligentiæ utrum ex Patre, an ex Filio Spiritum Paracletum putent esse. Non enim in incerto Dominus reliquit: nam sub iisdem dictis hæc ita locutus est .... ille me honorificabit, quoniam de meo accipiet & annuntiabit vobis. (Joan. 16.) *Omnia quæcumque habet mea sunt, propterea dixi, de meo accipiet & annuntiabit vobis. A Filio igitur accipit, qui & ab eo mittitur, & à Patre procedit: Et interrogo utrum idipsum sit à Filio accipere quod à Patre procedere .... à Patre procedit Spiritus veritatis, sed à Filio & Patre mittitur; omnia que Patris sunt, Filii sunt & idcirco quidquid accipiet, à Filio accipiet il-*

le

le mittendus, quia Filii sunt universa quæ Patris sunt. Hilar. lib. 8. de Trinit. num 20.

Si Spiritum dicas, & Deum Patrem, à quo procedit Spiritus, & Filium, quia Filii quoque est Spiritus, nuncupasti. Ambr. lib 3. de Spir. sanct. cap. 3. n. 44.

Spiritus sanctus non sicut creatura ex nihilo est factus sed sic à Patre, Filioque procedit, & nec à Filio, nec à Patre sit factus. Aug. ep. 170. al. 66. num. 4

Hic aliquis forsitan quærat, utrum & à Filio procedat Spiritus sanctus: Filius enim solius Patris est Filius .... Spiritus autem sanctus non est unius eorum Spiritus, sed amborum .... multa sunt testimonia quibus hoc evidenter ostenditur, & Patris & Filii esse Spiritum qui in Trinitate dicitur Spiritus sanctus .... Cur ergo non credamus quod etiam de Filio procedat Spiritus sanctus cum Filii quoque ipse sit Spiritus? Si enim non ab eo procederet, non post Resurrectionem se repræsentans discipulis suis insufflasset dicens: Accipite Spiritum sanctum. Quid enim aliud significat illa insufflatio, nisi quod procedat Spiritus sanctus & de ipso? .... Si ergo & de Patre & de Filio procedit Spiritus sanctus, cur Filius dixit, de Patre procedit? Cur putas nisi quemadmodum ad eum solet referre, & quod ipsius est, de quo & ipse est? Unde illud est quod ait, mea doctrina non est mea, sed ejus qui me misit si igitur intelligitur hic ejus doctrina, quam tamen dixit non suam, sed Patris, quantò magis illic intelligendus est & de ipso

ipso procedere Spiritus sanctus, ubi sic ait, de Patre procedit, ut non diceret, de me non procedit? A quo autem habet Filius ut sit Deus, ab illo habet utique ut etiam de illo procedat Spiritus sanctus: ac per hoc Spiritus sanctus, ut etiam de Filio procedat, sicut procedit de Patre, ab ipso habet Patre, &c. Aug. tract. 99. in Joan. n. 6. 7. & 8.

Idem ipse Spiritus Patris & Filii procedens à Patre & filio adtestatur Filium suscepisse carnem. Id. in lib. de Symb. ad catech. c. 9. n. 18.

Similia prorsus habentur. Lib. 5. de Trinit. cap. 14. & 15. c. 26.

Et lib. 2. al. 3. cont. Max. c. 14. ubi sic, *Filius est Patris, de quo est genitus; Spiritus autem utriusque, quoniam de utroque procedit, &c.*

Credimus in unum verum Deum, &c.... Spiritum quoque Paracletum, qui nec Pater sit ipse nec Filius sed à Patre Filioque procedens; est ergo ingenitus Pater, genitus Filius, non genitus Paracletus, sed à Patre Filioque procedens. Conc. Tolent. 1. ann. 400. in Regula fidei.

D. Pourquoi donc le Concile de Constantinople avoit-il dit simplement, que le saint Esprit procede du Pere?

R. Il s'étoit servi de cette expression; parce que l'Ecriture parle ainsi en un endroit, & qu'il n'étoit question seulement que d'établir la Divinité du

du saint Esprit, & non de définir, de qui il procede : Mais il est certain que cette expression de l'Ecriture, *l'Esprit de verité qui procede du Pere*, ne signifie pas qu'il ne procede que du Pere. En effet, la même Ecriture qui apopelle en un endroit le saint Esprit, l'Esprit du Pere, sans faire mention du Fils, l'appelle en un autre endroit l'Esprit du Fils, sans faire mention du Pere. *Dieu*, dit saint Paul *a envoyé l'Esprit de son Fils*. La même Ecriture qui attribuë la mission du saint Esprit au Pere, sans dire que le Fils l'envoye, l'attribuë ailleurs au Fils sans faire mention du Pere. Ainsi la tradition étant claire sur ce point, on a suivi dans l'Eglise Latine la regle commune, qui est d'expliquer l'Ecriture selon la Tradition & le consentement des Peres.

Spiritum veritatis qui à Patre procedit. Joan. 15. 26.

Misit Deus spiritum Filii sui. Galat. 4. 6.

Spiritus sanctus quem mittet Pater in nomine meo. Joan. 14. 26.

Paracletus quem ego mittam vobis à Patre. Joan. 15. 26.

D. Le saint Esprit procede-t-il du Pere & du Fils, comme du même principe, ou comme de plusieurs ?

R. Saint Augustin repond qu'il procede de l'un & de l'autre, comme d'un seul & uni-

Fatendum est Patrem & Filium

principium esse Spiritus sancti, non duo principia

que principe; & cela a été défini dans le Concile de Lyon, sous Gregoire X.

Sed sicut Pater & Filius unus Deus: & ad creaturam relativè unus creator & unus Dominus; sic relativè ad Spiritum sanctum, unum principium. Aug lib. 5. de Trinit. cap. 14. num. 15.

Fideli ac devota professione fatemur, quod Spiritus sanctus æternaliter ex Patre & Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit, &c. Conc. Lugdun. 2. sub Gregorio X. an. 1274.

CHAPITRE. III.

Regles qu'il faut avoir dans l'esprit, pour éclaircir certaines difficultez de l'Ecriture, touchant la Trinité.

D. EST-il utile d'avoir quelques regles pour l'intelligence de l'Ecriture sur ce mystere?

R. Dieu ayant voulu pour humilier l'homme, & lui apprendre à soumettre sa raison à l'autorité de l'Eglise, qu'il y eut non seulement dans les raison-

ſonnemens humains, mais dans l'Ecriture même des difficultez pour les ames ſuperbes à l'égard de ce myſtere; il eſt bon d'avoir dans l'eſprit quatre regles, que ſaint Auguſtin donne pour les demêler.

D. Quelle eſt la premiere de ces regles?

R. C'eſt que par le nom de Dieu, il faut entendre ordinairement toute la Trinité. Ainſi quand il eſt dit, que *Dieu poſſede ſeul l'immortalité*, que *c'eſt lui qui fait ſeul de grands prodiges*; cela s'entend des trois Perſonnes.

Intelligitur non tantummodo de Patre dixiſſe Apoſtolum Paulum, qui ſolus habet immortalitatem, ſed de uno & ſolo Deo quod eſt ipſa Trinitas... rectè ergo ipſe Deus Trinitas intelligitur beatus & ſolus potens... ſic enim dictum eſt, ſolus habet immortalitatem, quo modo dictum eſt, qui facit mirabilia ſolus.... quo modo ergo ſolus Pater facit mirabilia, cum hæc verba, nec Patrem tantùm, nec Filium tantùm, permittant intelligi, ſed utique Deum unum, verum, ſolum. S. Aug. lib. 1. de Trinit. c. 6.

D. Quel eſt la ſeconde regle?

R. C'eſt que les œuvres de la Trinité au-dehors étant inſeparables, ce qui eſt affirmé

Nec à ſolo Filio miſſus eſt, ſicut

d'une personne, doit être entendu des autres. C'est que saint Augustin prouve par l'exemple de plusieurs actions, qui ayant été attribuées en un endroit à une certaine personne, sont appliquées aux autres en d'autres endroits.

Par exemple, il est dit aux Philippiens du Fils, qu'il *s'est assujetti toutes choses*, & le même est dit du Pere aux Corinthiens. Il est dit que *le Pere a sanctifié* Jesus-Christ, & ailleurs il est dit *qu'il se sanctifie lui-même*; ainsi l'on doit entendre de toutes les trois Personnes ce qui est dit, *que* Jesus Christ *a été conçu du saint Esprit, qu'il a été livré par son Pere*: car quoique l'Incarnation se soit terminée à la seule personne du Fils, neanmoins elle a été operée par toute la Trinité: quoique les actions de Jesus-Christ eussent pour sujet Jesus-Christ seul, toutes les trois Personnes contribuoient à les operer.

Scriptum est, cum ego iero, mittam illum ad vos, sed à Patre quoque, sicut scriptum est, quem mittet Pater in nomine meo, ubi ostenditur, quod nec Pater sine Filio, nec Filius sine Patre, misit Spiritum sanctum, sed eum pariter ambo miserunt: inseparabilia quippe sunt opera Trinitatis. Aug. lib. contra serm. Arian. c. 4

Quomodo enim aliquid faceret, latet, nisi per unigenitum Filium? nec sine Spiritu sancto, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis. Ibid.

Ibid. cap. 4. Item ibid. cap. 32. *Illud autem quod per Prophetam, &c.* Item lib. 1. de Trinitate cap. 6. num. 12. *Si autem hoc de Patre, &c. Jam ostendimus in hac Trinitate per multos divinarum locutionum modos, etiam de singulis dici, quod omnium est, propter inseparabilem operationem unius ejusdemque substantiæ.* Aug. lib. 1. de Trinit. cap. 12. num. 25.

D. Quelle est la troisiéme regle?

R. Que tous les noms qui n'enferment pas une relation d'origine, s'entendent de toute la Trinité; & s'ils s'appliquent à une personne, les autres n'en sont pas excluses. Ainsi c'est de toute la Trinité qu'il est dit dans les Pseaumes: *Vous seul êtes Dieu.* Et que Jesus-Christ dit lui-même *qu'il n'y a que Dieu seul qui soit bon.*

Illud præcipuè teneamus, quidquid ad se dicitur præstantissima, illa & divina sublimitas, substantialiter dici: quod autem ad aliquid non substantialiter sed relativè: tantamque vim esse ejusdem substantiæ, in Patre & Filio & Spiritu sancto, ut quidquid de singulis ad seipsos dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur..... Non enim de Patre solo, sed de Patre & Filio & Spiritu sancto scriptum est tu es solus magnus. *Nec tres boni, sed unus est bonus de quo dictum est,* nemo bonus nisi solus Deus. S. Aug. l. 5. de Trinit. c. 8.

D. Quelle est la quatriéme regle?

Quapropter cognita hac regula intelligendarum scripturarum de Filio Dei, ut distinguamus quid in eis sonet secundum formam Dei, in qua æqualis est Patri, & quid secundùm formam servi quam accepit, in qua minor est Patre, non conturbabimur tanquam contrariis, ac repugnantibus inter se sanctorum librorum sententiis. Nam secundùm.

R. Qu'il faut distinguer en Jesus-Christ la forme de serviteur [c'est-à-dire sa nature humaine] de la forme de Dieu, c'est-à-dire, de la nature Divine. C'est selon la forme de serviteur qu'il dit *Mon Pere est plus grand que moi*: Jesus-Christ selon son humanité s'étant fait moindre, non seulement que son Pere; mais aussi que le saint Esprit, & même que soi même. C'est selon la forme de serviteur qu'il est dit, que Jesus-Christ livrera le Royaume à Dieu son Pere. C'est selon la forme de serviteur qu'il est dit *que le Fils sera sujet à celui qui lui a assujetti toutes choses*. C'est selon la forme de serviteur, que Jesus-Christ dit de lui même: *Ce n'est pas à moi de vous donner d'être assis à la droite*. C'est selon la forme de serviteur qu'il dit: *Ma doctrine n'est pas de moi, mais de celui qui m'a envoyé*. C'est enfin selon la forme de serviteur qu'il dit: *Personne ne connoît ce jour ni cette heure,*

ni

ni les Anges qui sont dans le Ciel, ni le Fils, mais le Pere seul. Le Fils de Dieu, dit saint Gregoire, est dit ignorer ce jour; *parce qu'il ne le sçavoit pas par la nature de l'humanité; mais par celle de la Divinité, quoique la Divinité le fasse connoitre à l'humanité.*

formam Dei æqualis est Patri, & Filius & Spiritus sanctus... secundùm autem formam servi, minor est Patre, quia ipse dixit, Pater major me est, *minor est se ipso, quia de illo dictum est* semet ipsum exinanivit: *Minor est Spiritu sancto, quia ipse ait* qui dixerit blasphemiam in filium hominis, remittetur ei, qui autem dixerit in Spiritum sanctum non remittetur ei. *Secundùm formam Dei, ipse & Pater unum sunt, secundùm formam servi non venit facere voluntatem suam, sed voluntatem ejus qui eum misit.... secundùm formam Dei ipse est verus Deus, & vita æterna: secundùm formam servi factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis ... secundùm formam servi non est doctrina ipsius, sed illius qui eum misit, & de die & hora nemo scit, neque Angeli in cælo, neque Filius, nisi Pater, &c.* S. Aug. lib. 1. de Trinit. cap. 11.

Unde & hoc intelligi subtilius potest, quia incarnatus unigenitus factusque pro nobis homo perfectus in natura quidem humanitatis, novit diem & horam judicii; sed tamen hanc non ex natura humanitatis novit. Quod ergo in ipsa novit, non ex ipsa novit, quia Deus & homo factus

ctus diem & horam judicii, non nisi per Deitatatis suæ potentiam novit. S. Greg. ejus. lib. 8. cap. 42.

Potens est Spiritus sanctus glorificare Filium quem glorificat Pater. Quod si ille qui glorificat eo, quem glorificat major est, sinant ut æquales sint qui seipsos glorificant. Scriptum est autem quod Filius glorificet Patrem. Ego *te inquit* glorificavi super terram, &c. S. Aug. lib. 2. de Trinit. cap. 4.

Il faut encore remarquer, premierement, que ce n'est point une marque qu'une personne est moindre qu'une autre, de ce qu'elle le glorifie; car toutes les trois Personnes se glorifient mutuellement.

2. Que l'origine n'enferme point aussi, que la Personne qui procede de l'autre soit moindre.

3. Que d'apparoître ne signifie pas aussi inferiorité, toutes les trois Personnes étant apparuës.

Quæro unde & quo missus sit Filius? Ego, *inquit*, à Patre exii & veni in hunc mundum *de illo idem ipse Evangelista dicit* in hoc mundo erat, & mundus per illum factus est, & mundus eum non cognovit, *deinde conjugit* in sua propria venit. *Illuc utique missus est, quo venit. At si in hunc mundum missus est, quia exiit à Patre, & venit in hunc mundum, & in hoc mundo erat, illuc ergo missus est ubi erat...... Sed neque*

sine

fine Spiritu suo usquam esse potest, itaque si ubique est Deus, ubique est etiam Spiritus ejus. Illuc ergo Spiritus sanctus missus est ubi erat. Ibid. cap. 5.

Propter has corporales formas quæ ad eum significandum existerunt, missus dicitur etiam Spiritus sanctus, non tamen minor Patre dictus est, sicut Filius propter formam servi..... cur ergo non & Pater dicitur missus, per illas species corporales, ignem rubi, & columnam nubis vel ignis & fulgura in monte, & si quæ talia tunc apparuerunt, &c. Ibid. c. 7.

Vide ibid. quæ sequuntur.

CHAPITRE IV.

De l'image de la Trinité dans l'ame de l'homme.

D. Dieu n'a-t-il point gravé dans la nature de l'homme quelque image de la Trinité, afin de nous aider à la concevoir?

R. Il n'y a qu'à se renfermer au fond de son ame, pour y avoir une image trés-vive de la Trinité, que Dieu y a imprimée: Car comme le Pere conçoit éternellement son Verbe, c'est-

Cum homo de animi sui natura cogitare potuerit, atque invenire.

quod verum est, alibi non inveniet, quam penes se ipsum..... mens igitur quando cogitatione se conspicit, intelligit se & recognoscit, gignit ergo hunc intellectum & cognitionem suam ... hæc autem duo gignens & genitum dilectione tertia copulantur, quæ nihil aliud est quam voluntas fruendum aliquid appetens vel tenens. Ideoque etiam illis tribus nominibus

c'est à-dire sa parole ou sa pensée subsistante; de même l'ame sent naître en elle sa pensée, comme le germe de son entendement, & le fils de son intelligence.

Que si cette pensée avoit pour objet l'être même de l'ame qui pense, & qu'elle le comprît parfaitement, elle seroit égalle à son être. Mais comme la fecondité de la nature Divine ne s'arrête pas à la production du Verbe; & que du Pere qui pense, & du Fils qui est sa pensée, il procede un amour éternel, qui est le saint Esprit, qui fait avec le Pere & le Fils une même nature également heureuse & parfaite : de même on peut concevoir que l'ame aprés avoir conçû son être par sa pensée, vient à aimer cet être & cette pensée: & si son amour repond à sa pensée, il égale la perfection, & de l'être & de la pensée, Ainsi voilà trois choses dans une même ame, l'être, la pensée, & l'amour, qui sont inseparables, & qui se renferment en quelque sorte l'une l'autre; puisque la pensée

con-

conçoit & l'être de l'ame & son amour, & que l'ame aime & son être & sa pensée, & tout cela cependant ne fait en nous qu'une même vie.

D. Comment faut-il user de ces comparaisons & de ces images?

R. * Il faut s'en servir, comme les Peres (& entre autre saint Athanase en avertit souvent) en concevant, que quelque rapport qu'il y ait entre ces images de la Trinité, & la Trinité même; il y a pourtant une disproportion & une difference infinie : car le Verbe n'est pas une pensée accidentelle & sans subsistance ; c'est une pensée subsistante, une sagesse substantielle ἐνούσιος σοφία. De même le saint Esprit n'est pas un amour pareil au nôtre, qui ne subsiste point par lui-même; c'est un amour vivant & subsistant. De sorte qu'il ne se faut servir de ces images, que pour concevoir une foible idée de la production des Personnes Divines, & de leur inseparabilité, & pour

insinuandam mentis putavimus Trinitatem, memoriâ, intelligentiâ, voluntate. S Aug. l. 14. de Trinit. c 6. Et alibi passim toto eodem. lib. 14 & seq.

* *Verum nec hanc imaginem ab eadem Trinitate factam, & suo vitio in deterius commutatam, ita eidem comparet Trinitati, ut omni modo existimet similem sed potius in qualicumque ista simi-*

pour en éloigner certaines idées encore plus grossieres.

D. Ne peut-on point tirer quelque utilité de ces ressemblances, que Dieu a imprimé de lui-même en nous ?

R. L'on peut avec raison conclure de là, que puisque la principale grandeur de l'ame de l'homme, consiste en ce que Dieu l'a renduë la plus vive image de son être, soit dans son Unité, soit dans sa fecondité, par la pensée & l'amour qu'elle produit; elle est étroitement obligée de conserver cette dignité, en ne laissant pas soüiller cette pensée & cet amour. Elle doit donc se considerer comme le miroir de l'être de Dieu; & son principal devoir, est de tenir ce miroir pur & sans tache; afin que l'image de Dieu n'y soit ni ternie, ni defigurée, ni effacée.

litudine magnam quoque dissimilitudinem cernat, quantum esse satis videbatur admonui. Ibid. lib. 15. c. 20.

Vide eundem. Ibid. cap. 22. & 23.



SECONDE PARTIE.

De la Creation du Monde.

CHAPITRE PREMIER.

Ce qu'il eſt important de ſçavoir, touchant la creation du Monde.

D. QU'eſt-ce que la foi nous enſeigne, touchant la creation du Monde, par ces paroles du premier article du Symbole, *Createur du Ciel & de la terre*?

R. Elle nous enſeigne que ce monde viſible n'a pas toûjours été, & que Dieu n'en a pas ſeulement diſpoſé les parties; mais qu'il en a tiré du neant la matiere même, & qu'ainſi cette matiere n'eſt pas éternelle, comme quelques heretiques l'ont pretendu.

D. Y a-t-il long-tems que le monde a été créé?

R. Il y a environ 5700. ans, car il y avoit déja 4000. ans que le monde étoit, quand Jesus-Christ y est venu.

D. Comment est-il possible que Dieu ayant été une éternité, sans produire aucun être hors de lui, ait commencé de produire le monde en un certain point de cette éternité?

R. Il est vrai, comme saint Augustin l'avoüe, que l'esprit humain a de la peine à comprendre cette verité; mais il est encore bien plus incomprehensible, que le monde ait toûjours été, que la matiere soit un être éternel, & qu'il y ait une succession infinie d'animaux & d'hommes. Ainsi la foi en nous obligeant de croire que le monde n'est pas éternel, nous soulage plus qu'elle ne nous charge.

'Non patiar quæstiones hominum, qui pœnali morbo plus sitiunt quam capiunt, & dicunt quid faciebat Deus antequam faceret Cœlum & terram? aut quid ei venit in mentem, ut aliquid faceret, cum antea nunquam aliquid fecerit,

D. Dieu n'a-t-il pas permis que nous eussions quelques preuves pour nous faciliter la creance de la Creation du monde?

R. Il nous en a donné plusieurs,

ſieurs, & de fort conſidera- bles : mais celles qui ſont hi- ſtoriques ſont les plus ſenſi- bles.

&c. Aug. Conf. lib. 11. cap. 30.

Moïſe qui rapporte l'hiſtoi- re de la Creation du monde, ne la raconte point comme une choſe fort éloignée de lui, ni de ceux pour qui il écri- voit. Amram pere de Moïſe, avoit vû Levi, & avoit vécu long-tems avec lui. Levi avoit été 33. ans avec Iſaac. Iſaac avoit vécu 50. ans avec Sem. Sem avoit vécu 97. ans avec Mathuſalem. Et Mathuſalem avoit été 263. ans avec Adam.

Or de quelle hiſtoire plus importante, Jacob pouvoit-il inſtruire les enfans, que de celle du Deluge & de la crea- tion du monde; & quelle mer- veille qu'une ſi grande hiſtoire ſe ſoit conſervée, dans un peu- ple qui n'étoit qu'une famille toute ſortie de ce Patriarche, & qui n'avoit point d'autre hiſtoire que celle-là, dont il les put entretenir?

On voit de plus dans les Hiſtoriens, mêmes propha- nes, que tout commence, arts, ſcien-

ſciences, peuples, empires, que tout porte les caracteres de nouveauté & d'accroiſſement. Le livre qui rapporte la creation du monde, eſt le plus ancien livre du monde, le plus autentique, & le plus digne de foi ; & le premier mot de ce premier livre eſt, que *Dieu créa au commencement le Ciel & la terre.*

In principio creavit Deus cœlum & terram. Geneſ. 1.

D. Dieu a-t-il créé & mis le monde en l'état qu'il eſt en un inſtant?

R. Non, car pour montrer qu'il ne le créoit point, comme une cauſe neceſſaire, qui agît ſelon toute ſa puiſſance ; mais qu'il le créoit avec liberté & ſans neceſſité : aprés avoir créé le Ciel & la terre le premier jour, il fut cinq autres jours à le mettre en l'état où il eſt, en produiſant ſucceſſivement le Firmament, la mer, les Planetes, le Soleil, la Lune, les oiſeaux, les poiſſons, les animaux, & l'homme même.

D. N'y a-t-il rien dans les ouvrages de Dieu d'inutile & de mauvais ?

R. Non,

R. Non, & ce ſeroit renouveller l'erreur des Manichéens, & d'autres anciens heretiques, que d'admettre quelque choſe de mauvais dans les ouvrages de Dieu. Il y a des creatures, dont nous ne connoiſſons pas l'uſage; d'autres qui ſervent à punir l'homme aprés ſon peché; mais ces mêmes creatures ne laiſſent pas d'avoir leur uſage & leur beauté dans l'ordre du monde, quoique cet uſage ne nous ſoit pas toûjours connu.

D. D'où vient que les hommes ſont ſi peu reconnoiſſans de ces biens-faits communs?

R. C'eſt qu'ils ne penſent pas aſſez que Dieu de toute éternité n'a pas eu deſſein de donner le monde à Adam ſeul; mais qu'il a eu en vûë d'en faire participans tous ceux qu'il devoit faire naître de ce premier homme; ainſi le monde eſt tellement un bienfait commun, qu'il eſt auſſi un bienfait particulier, qui demande de chacun des hommes, des actions de graces particulieres.

SECTION PREMIERE.

Des Anges.

CHAPITRE PREMIER.

De l'utilité de s'inſtruire, touchant les Anges.

D. EST-il important aux Chrêtiens de s'inſtruire de ce que l'on peut ſçavoir des Anges ?

R. Cela eſt ſi important, que l'indifference des hommes ſur ce point, n'eſt pas ſupportable, comme les raiſons ſuivantes le feront voir.

1. Ce monde ſpirituel eſt la plus noble partie des ouvrages de Dieu : le moindre des Anges eſt infiniment plus conſiderable que tous les corps. L'Ange a même par ſa nature beaucoup d'avantages ſur l'homme.

2. Ce monde ſpirituel n'eſt point ſeparé de nous. Les bons &

& les mauvais Anges ont part à beaucoup des évenemens de nôtre monde, & principalement à ceux qui regardent le ſalut ou la perte des hommes. Ils ſont mêlez avec nous, & ils agiſſent ſur nous. Ils ſont témoins de nos actions, de nos paroles & de la plûpart de nos penſées, lorſqu'elles ſont marquées par quelque ſigne. Ils ſecondent, ils traverſent nos deſſeins & nos entrepriſes. Il nous eſt extremément important de meriter la protection des bons Anges, & de ne pas tomber dans les pieges des mauvais.

3. Ce monde ne nous eſt inconnu que pour un peu de tems, & il nous ſera trés-connu dans toute l'éternité, puiſqu'il faut par neceſſité être ou compagnon des bons Anges dans la gloire, ou eſclave des méchans dans l'enfer.

Il eſt donc juſte que les Chrêtiens ſe conduiſent dés cette vie, comme devant être aſſociez aux Anges bien-heureux; qu'ils pratiquent envers eux les devoirs de gratitude, qu'ils pratiqueroient envers des

amis qu'ils efpereroient de voir bien-tôt, & dont ils recevroient cependant une infinité de faveurs; & qu'ils tâchent d'éviter d'être la proye des mauvais Anges, qui font leur plaifir de la ruïne des hommes.

D. D'où vient que l'on penfe fi peu à ce monde fpirituel?

R. C'eft que les hommes font tout plongez dans les fens, & ne font touchez que de ce qui les frappe: la foi ne fait fur eux que des impreffions foibles & languiffantes; ils penfent peu à l'autre vie, & à cette focieté bien-heureufe, où les Anges & les hommes élûs, ne feront qu'un même corps & un même temple fpirituel, où Dieu regnera eternellement; & enfin ils ont peu de fentiment du danger où ils font, de la malice & de la force de leurs ennemis fpirituels, & du befoin qu'ils ont de l'affiftance & de la conduite des bons Anges.

CHAPITRE II.

De la creation & de la nature des Anges.

D. LA creation des Anges est-elle marquée par l'Ecriture?

R. Le livre de la Geneſe n'en fait pas expreſſément mention: Mais l'Apôtre saint Paul decide nettement, & pretend que Dieu a tout créé dans le Ciel & dans la terre; que les choses visibles & invisibles, les Trônes, les Dominations, les Principautez, les Puiſſances, & generalement toutes choses, ont été créées par Jesus-Christ, & en Jesus Christ.

De plus, comme remarque saint Augustin, ils sont mis dans le Cantique, qui est au troisiéme chapitre de Daniel, entre les ouvrages de Dieu; & il faut qu'ils ayent été créez dés le premier jour, puisqu'il est dit dans le livre de Job, *que le Fils de Dieu*, c'est-à-dire, les Anges, *se rejoüirent lorsqu'il po-*

In ipso condita sunt universa in Cœlis & in terra, visibilia & invisibilia, sive Throni, sive Dominationes, sive principatus, sive Potestates: omnia per ipsum & in ipso creata sunt. Col. 1. 16.

Opus autem Dei esse Angelos .... alibi hoc sancta Scriptura clarissima voce testatur. Nam

sa les fondemens de la terre. C'est pourquoi le Concile de Latran, sous Innocent III. a defini, que *dés le commencement du tems, Dieu crea l'une & l'autre creature, l'Angelique & l'humaine.* Il semble même que Dieu ayant fait les creatures corporelles, pour en être loüé par les spirituelles, il n'a point voulu que dans aucun tems il y eût des creatures corporelles, sans qu'il y en eût aussi de spirituelles pour l'en loüer; ce qui nous doit apprendre, que pour satisfaire à la fin de nôtre être, il faut loüer Dieu sans discontinuation de tous ses bienfaits & de toutes ses œuvres.

In hymno trium in camino virorum cùm prædictum esset, benedicite omnia opera Domini, Domino: in executione eorumdem operum etiam Angeli nominati sunt. S. Aug. lib. 11 de civit. cap. 9.

Ubi eras quando ponebam fundamenta terræ .... cùm jubilarent omnes Filii Dei Job. 38. 4. & 7.

Firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus solus est Deus .... qui suâ omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam; ac deinde humanam. Conc. Later. 4. an. 1215. cap. 1.

D. Les Anges ont-ils été créez en grand nombre?

R. Quoique l'Ecriture ne parle

parle que des bons Anges dans Daniel, elle en represente le nombre comme fort grand par ces paroles: *Un million d'Anges le servoient, & mille millions assistoient devant lui.* Ainsi comme Elisée, pour fortifier son serviteur, lui fit voir une montage pleine de chevaux & de chariots de feu, & une armée innombrable, en lui disant: *Ceux qui sont pour nous, sont en bien plus grand nombre, que ceux qui sont contre nous*; nous nous devons dire la même chose, pour nous fortifier dans nos défiances, toutes les fois que nous combattons pour la cause de Dieu.

Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei. Dan. 7. 10.

Plures enim nobiscum sunt, quàm cum illis. 4. Reg. 6. 16.

D. Que sçait-on de la nature des Anges?

R. On sçait que c'est une nature superieure à celle de l'homme, & qui la surpasse de beaucoup en intelligence, & en force. Car l'activité de leur esprit n'est point affoiblie par le défaut des organes : ils ne se lassent point dans leurs actions, ils ne les discontinuent point. La force de leur nature, & la science qui leur convient, pa-

roît même dans les demons, en qui elle est restée seule, & sans aucuns dons surnaturels. Cependant l'Ecriture nous donne une idée terrible de leur force, & de l'étenduë de leur connoissance, qui va souvent, par la penetration des causes, jusqu'à predire plusieurs choses futures. Et c'est ce qui nous doit porter à mépriser la science & tous les dons naturels, lorsqu'ils sont separez de la pieté, puisque quelque esprit que nous puissions avoir, & quelque étude que nous puissions faire, nous n'arriverions jamais à égaler le moindre des demons.

Job. c. 40. v. 10 & seq. & 41. v. 5. & seq.

D. Les Anges ont-ils des corps?

R. Quelque Peres l'ont crû, & saint Augustin en doute; mais aprés la maniere dont le Concile de Latran a parlé de la creation des Anges, en les appellant des creatures spirituelles, pour les opposer aux corporelles; tous les Theologiens ont enseigné que les Anges n'ont point de corps.

Aug. epist. 95. al. 250. n. 8. enarr. in Ps. 85. n. 17. serm. 277. de S. Vincentio cap. 9 & lib. 15. de Civ. Dei cap. 23. Concil. Later. an. 1215. cap. 1. *Firmiter. citat. suprà.*

CHA-

CHAPITRE III.

De l'état auquel les Anges ont été créez ; de la perseverance des bons Anges, & de la chûte des mechans.

D. En quel état les Anges ont-ils été créez?

R. Ils ont été créez dans la verité, puisqu'il est dit du demon, qu'il n'est *pas demeuré ferme dans la verité.* Or on ne peut être dans la verité, que par l'amour de la verité; il a donc aimé la verité, c'est-à-dire, qu'il a aimé Dieu, & il a été par consequent dans un état de grace, & de sainteté ; c'est pourquoi les Peres expliquent du demon, ce qui est dit du Roi de Tyr dans Ezechiel; *qu'il étoit plein de sagesse, & parfait en beauté.* Que si cela est vrai, même des Anges déchûs, il l'est encore plus des bons Anges.

In veritate non stetit. Joan. 8. 44.

Plenus sapientiâ, & perfectus decore in deliciis Paradisi Dei tui fuisti.

Quo sermone demonstrat nequaquam hominem esse de quo scribitur, sed contrariam fortitudinem

dinem, quæ quondam in Dei Paradiso commorata sit. S. Hier. Comment. in Ezech c. 28. *In figura principis Tyri per Ezechielem Prophetam in diabolum dicta intelliguntur, tu es signaculum similitudinis & corona decoris, in deliciis Paradisi Dei tui fuisti, omni lapide pretioso ornatus es, & cætera quæ non tam in ipsum principem spiritum nequitiæ, quam in corpus ejus dicta conveniunt.... possunt diligentius ista tractari, ut fortassis ostendatur, non solum & hunc intellectum esse in his verbis posse: sed omnino alium esse non posse* S. Aug. de Genes. ad lect. lib. 11. cap. 25.

D. Quelle étoit la nature de cette grace ?

R. On en parlera dans la suite, en traitant de la grace du premier homme. Il suffit de dire ici, que c'étoit une grace dont ils pouvoient déchoir, & dans laquelle ils pouvoient perseverer par leur seule volonté ; puisque l'un est arrivé à l'égard des demons, & l'autre à l'égard des Anges bien-heureux.

D. Cet état a-t-il duré longtems ?

R. L'Ecriture ne nous a point voulu faire sçavoir combien de tems les Anges prevaricateurs

ricateurs sont demeurez dans cet état de grace : & il faut que son silence mette des bornes à nôtre curiosité sur ce point.

D. Que sçait-on de la perseverance des bons Anges, & de la chûte des Anges prevaricateurs ?

R. Rien ne fait mieux voir combien Dieu a eu peu de dessein de satisfaire la curiosité des hommes dans cette vie, que le peu qu'il nous a fait connoître du plus grand évenement qui ait jamais été : Car que peut-on s'imaginer de plus terrible, que cette separation des bons & des mauvais Anges, qui a rendu les uns heureux, & les autres malheureux pour toute l'éternité, & qui a de si effroyables suites à l'égard des hommes. Cependant l'Ecriture n'en dit rien expressement ; elle parle par tout des Anges bienheureux & des demons, mais elle ne nous decouvre nulle part l'histoire de cette separation. Quelques personnes voudroient tirer neanmoins ce qu'on en dit de ce lieu de l'Apocalypse. Ce qui paroît assez probable.

Factum est prælium magnum in Cœlo; Michaël, & Angeli ejus præliabantur cum dracone, & draco pugnabat, & Angeli ejus. Et non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in cœlo. Et projectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus, & satanas, qui seducit universum orbem: & projectus est in terram, & Angeli ejus cum illo missi sunt. Apoc. 12. 7.

Il se donna une grande bataille dans le Ciel: Michel & ses Anges combattoient contre le dragon, & le dragon avec ses Anges combattoient contre lui; mais ceux-ci furent les plus foibles; & depuis ce tems-là, ils ne parurent plus dans le Ciel, & ce grand dragon, cet ancien serpent qui est appellé diable, & satan, fut precipité du Ciel, & ses Anges avec lui. Mais quand se fit ce combat d'Anges, quel en étoit le sujet? combien dura-t'il? c'est ce que l'Ecriture ne dit point.

D. Quel fut le premier peché des Anges deserteurs?

In ipsa (superbia) initium sumpsit omnis perditio. Tob. 4. 14.

Non Neophitum: nec

R. L'Ecriture marque que c'a été l'orgueil; puisqu'il est dit dans Tobie, *que l'orgueil est le commencemet de tout peché.* Et dans saint Paul, *qu'il ne faut pas élire un Neophite à l'Episcopat, de peur que devena nt orgueilleux, il ne tombe dans la con-*

condamnation du diable. En effet le diable n'a pû pecher, qu'en se detournant de Dieu & se tournant vers quelque creature; puisqu'il ne pechoit pas en demeurant attaché à Dieu. Or il n'y a point de creature qui lui fût plus proche, ni qui meritât mieux qu'il s'y attachât que lui même. Ainsi en cessant d'estimer & d'aimer Dieu, il n'a pû tomber que dans l'estime & l'amour de soi-même. Mais il est vrai qu'à ce premier peché il en a joint une infinité d'autres, & particulierement l'envie qui est le premier fruit de l'orguëil, & dont la Sagesse dit, *que la mort est entrée dans le monde par l'envie du diable.*

in superbiam elatus, in judicium incidat diaboli. 1. Timoth. 3. 6.

Invidiâ autem diaboli mors introivit in orbem terrarum. Sap. 2. 14.

CHAPITRE IV.

De la peine des Anges deserteurs, & de leur pouvoir sur les hommes.

D. QUelles furent les peines du peché des Anges prevaricateurs?

R. Ils

R. Ils furent chassez du Ciel, où ils étoient, & Dieu les condamna à des peines éternelles : c'est ce que saint Pierre exprime par ces paroles: *Que Dieu n'a point épargné les Anges qui ont peché; mais qu'il les a precipitez dans l'abîme, où les tenebres sont leurs chaînes, pour être tourmentez, & tenus comme en reserve jusqu'au jour du jugement.*

Si enim Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in judicium reservari, &c. 2. Petr. 2. 4.

D. En quel lieu ces demons ont-ils été precipitez ?

R. Saint Paul en appellant le diable, *le prince de la puissance de l'air*, & les demons generalement *des esprits de malice, qui sont dans le Ciel*, c'est-à-dire dans l'air, marque évidemment qu'il y a une partie des demons dans l'air, où ils sont enfermez comme dans une prison. Il est clair neanmoins par l'endroit de Saint Pierre, que nous venons de citer, qu'il y en a déja dans l'abîme, c'est-à-dire dans les enfers, & même que c'est le lieu où ils ont été precipitez; quoique Dieu par un secret jugement, permette qu'avant le

Secundùm principem potestatis aëris hujus Ephes. 2. 2.

Contra spiritualia nequitiæ, in cœlestibus. Eph. 6. 12.

le jugement dernier, ils n'y soient pas entierement attachez, & qu'ils en sortent pour tenter les hommes.

D. Les demons souffrent-ils déja la peine du feu, lors même qu'ils sont dans l'air?

R. Quoique quelques anciens Peres ne l'ayent pas crû, il paroît néanmoins plus vraisemblable qu'ils la souffrent, & qu'ils portent leur enfer par tout. Car il est clair, par l'histoire du mauvais Riche, que les ames des damnez souffrent au sortir de la vie, & à plus forte raison les demons doivent-ils souffrir. Luc. 16. 19.

D. Qu'est-ce que le jour du jugement ajoûtera donc à la damnation des demons, & qui fait le sujet de leur crainte?

R. 1. Il ajoûtera une confusion terrible à la vûë de toutes les creatures.

2. Les demons ne seront pas seulement soumis au jugement de Dieu; mais aussi à celui des Saints, ce qui leur causera un dépit effroyable.

3. Ils seront privez de tout pouvoir de nuire aux Elus.

4. Ils

4. Ils ne pourront plus se faire honorer de personne: c'est là ce qui fait apprehender aux demons le jour du jugement.

D. Y a-t-il des degrez de superiorité & d'inferiorité parmi les demons?

Si satanas satanam ejicit, adversus se divisus est: quomodo ergo stabit regnum ejus? Matth. 12. 26.

R. L'Ecriture reconnoît un Royaume parmi les demons, & un Royaume qui n'est pas divisé: & comme cette union ne peut être fondée sur l'amour qu'ils ont les uns pour les autres, il faut qu'elle subsiste par l'autorité & par la force, qui tient les uns assujettis aux autres.

D. Quel pouvoir les demons ont-ils sur les hommes?

Aug. in Ps. 26. enarr. 2. num. 19.

R. Il faut être persuadé que quoi qu'ils soient toûjours disposez à nuire aux hommes, ils n'en ont néanmoins aucun pouvoir, à moins que Dieu ne le leur donne; ainsi l'unique moyen d'éviter le mal qu'ils nous veulent toûjours faire, est de recourir à Dieu, & de nous tenir toûjours attachez à lui. Au lieu, dit saint Augustin, qu'ils ne peuvent nous

nous nuire lorsque Dieu nous est favorable, ils font ce qu'ils veulent de nous, quand Dieu est en colere contre nous. *Qui tibi nihil possunt facere illo placato, faciunt quidquid volunt illo irato.*

D. Par quelles raisons Dieu permet-il au diable d'exercer sa puissance sur les hommes?

R. Saint Augustin répond que c'est ou pour les punir, ou pour les éprouver, ou pour les couronner: *Ad pœnam, ad probationem, ad coronam.*

Et possit occulta dispensatione Providentiæ Dei, in alium permittitur ad pœnam, in alium permittitur ad probationem, in alium permittitur ad coronam. Sinops. 29. enarr. 2. n. 6.

D. Le diable n'a-t-il pas ordinairement plus de pouvoir sur les méchans que sur les bons?

R. Les méchans sont proprement les esclaves du diable; il les tient assujettis à sa volonté, comme dit saint Paul, *à quo captivi tenentur ad ipsius voluntatem.* Dieu regle néanmoins le pouvoir du demon, & ne lui permet pas d'en user toûjours à sa volonté: Mais il y a cette difference entre les méchans & les bons, qu'à l'égard des méchans, il faut que Dieu borne le pouvoir que le diable

2. Timoth. 2.26.

Novimus hoc & legimus in libro Job, quia nec ille qui vi-

detur quasi maximam habere potestatem ad tempus diabolus, potest aliquid nisi permissus. Aug. in Ps. 26. Enarr. 2. num. 5.

diable a de lui-même sur eux, pour l'empêcher de les porter à toutes sortes d'excez; au lieu qu'à l'égard des bons, il faut afin que le diable les puisse tourmenter, que Dieu même lui en donne la puissance, qu'il n'auroit pas sans cela.

Quando abstulit diabolus omnia, hoc dixit (Job) Dominus dedit, Dominus abstulit. Non dixit: Dominus dedit, diabolus abstulit. Quia nihil abstulisset diabolus, nisi permisisset Dominus Aug. in Ps. 90. serm. 1. num. 2.

Nec tentari quis potest à diabolo nisi permittente Deo.... Et homo & diabolus, & qualibet dæmonia, non nisi accepta potestate noceret. Aug. in Ps. 103. serm. 3. num. 22. G. pag. 1164. B. pag. 1165. T. 4. N. Ed.

Quando auderet tentare vel carnem, vel facultates ejus (Job sancti) quas possidebat nisi accepisset potestatem. Id. in Psal. 103. serm. 3. n. 22.

CHAPITRE V.

De l'état des Anges bienheureux, & de leur ministere.

D. QUe sçait-on des Anges bienheureux?

R. En

R. En laissant à part la nature de leur grace, & de leur predestination, dont on parlera ci-aprés; il est certain que les bons Anges joüissent de Dieu, & le voyent: *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei*; & que l'assurance qu'ils ont de ne déchoir jamais de l'heureux état où ils sont, fait une partie de leur recompense. *Illi amplius adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, pervenerunt.*

Matth. 18. 10.

Beati de sua beatitudine certi sunt, ut eam nullus perturbet metus. Aug. lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 17.

Sed quia veritas nequaquam fallit, & æquales eis erimus, profectò etiam ipsi (Angeli) certi sunt suæ felicitatis æternæ. Aug. lib. 11. de civit. cap. 13.

D. N'ont-ils aucune connoissance des choses temporelles?

R. Saint Augustin dit qu'ils voyent dans le Verbe de Dieu les principales causes des choses temporelles; ce qui ne regarde pas seulement les choses necessaires; mais même les effets

Sancti Angeli quibus post resurrectionem coæquabimur ... semper vi-

effets libres, comme la conversion des pecheurs, & les oraisons des justes; car il est dit dans l'Apocalypse qu'ils offrent à Dieu les oraisons des Saints qui sont sur la terre: Et dans l'Evangile, *qu'ils se rejoüissent de la conversion d'un pecheur, plus que de la perseverance de* 99. *Justes.*

dent faciem Dei, verboque ejus unigenito Filio sicut Patri æqualis est, perfruuntur in quibus prima omnium creata est sapientia, procul dubio universam creaturam, in qua ipsi sunt principaliter conditi, in ipso verbo Dei prius noverunt, in quo sunt omnium, etiam quæ temporaliter facta sunt, æternæ rationes, tanquam in eo per quod facta sunt omnia. Aug. lib. 4. de Gen. ad litt. cap. 24.

Habentes singuli phialas aureas plenas odoramentorum, quæ sunt orationes Sanctorum. Apoc. 5. 8.

Ut daret de orationibus Sanctorum omnium. Ib. c. 8. 3.

Gaudium majus erit in Cœlo super uno peccatore pœnitentiam agente, quàm super nonaginta novem justis, qui non indigent pœnitentiâ. Luc. 15. 7. *Gaudium erit coram Angelis Dei, &c.* Ib. v. 10.

D. Doit-on croire que les Anges ayent grande part au gouvernement du monde?

R. L'Ecriture nous donne lieu

lieu de le conclure.

1. Ils sont tous appellez *esprits destinez aux ministeres, qui sont envoyez pour servir ceux qui sont heritiers du salut*; & cette administration comprend une infinité d'offices.

2. Ils offrent à Dieu les prieres des Saints, comme il est marqué dans l'Apocalypse, & dans le livre de Tobie.

3. Ils nous rendent plusieurs assistances à l'égard des choses temporelles, comme il paroît par la priere que fit Tobie, que l'Ange du Seigneur accompagnât son fils pendant le voyage qu'il alloit faire dans le païs des Medes.

4. Saint Augustin a prouvé de plus, que toutes les apparitions de Dieu dans l'ancien Testament, se faisoient par le ministere des Anges. Et saint Paul dans l'Epître aux Galates, & dans celle aux Hebreux, marque expressement que la loi avoit été donnée à Moïse par le ministere des Anges; c'est-à-dire, que c'étoit un Ange qui lui parloit sur la montagne de Sinaï.

Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capient salutis. Heb. 1 14.

Ego obtuli orationem tuam Domino. Tob. 12. 12. Apoc. 8. 3. 4.

Sit Deus in itinere vestro, & Angelus ejus comitetur vobiscum. Tob. 5. v. 21.

Illa omnia quæ Patribus visa sunt, cum Deus illis secundùm suam dispensationem temporibus

con-

congruam præsentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Et si nos latet quomodo ea ministris Angelis fecerit, per Angelos tamen esse facta, non ex nostro sensu dicimus; ne cuiquam videamur plus sapere, sed sapimus ad temperantiam; sicut Deus nobis partitus est mensuram fidei, & credimus, propter quod & loquimur. Extat enim autoritas divinarum scripturarum. Apertissimè quippe scriptum est in epistola ad Hebreos, cum dispensatio novi Testamenti à dispensatione veteris Testamenti secundum congruentiam sæculorum ac temporum distingueretur, non tantum illa visibilia, sed ipsum etiam sermonem per Angelos factum: sic enim dicit. (Hebr. 1. 13.) *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando, &c.* S. Aug. lib. 3. de Trinit. cap. 11.

Ordinata (Lex) per Angelos in manu mediatoris. Gal. 3. 19.

Si enim qui per Angelos dictus est sermo, &c. Hebr. 2. 2.

Egressus est autem Angelus Domini, & percussit in castris Assyriorum centum octoginta quinque

5. Ils sont non seulement ministres des faveurs de Dieu, mais aussi executeurs de sa justice, comme il paroît par la mort de cent quatre-vingt-cinq mille hommes de l'armée de Sennacherib, qui furent tuez par un Ange du Seigneur; & par l'embrasement de Sodome,

me, dont les Anges que Lot avoit reçûs, furent les ministres.

millia. Isai. 37. 36.

Delebimus enim locum istum, eò quod increverit clamor eorum coram Domino, qui misit nos, ut perdamus illos. Gen. 19. v. 13.

D. Comment les Anges se conduisent-ils dans ces differens ministeres?

R. Ils consultent dit saint Augustin, d'une maniere ineffable la vérité éternelle, touchant toutes leurs actions, & ils n'en font aucune, qu'elle ne leur soit prescrite par la verité. C'est-là cet aliment & ce breuvage, dont l'Ange Raphaël dit à Tobie, qu'il usoit pendant qu'il étoit avec lui: *Il sembloit*, leur dit-il, *que je m'engeasse & que je bûsse avec vous; mais j'ai un aliment & un breuvage que les hommes ne sçauroient voir.*

Nam & Angeli.... ineffabili modo de actibus suis æternam veritatem, tanquam legem incommutabilem, consulunt. Aug. in Psal. 78. nu. 1.

Videbar quidem vobiscum manducare, & bibere; sed ego cibo invisibili, & potu, qui ab hominibus videri non potest, utor. Tob. 12. 19.

CHA-

CHAPITRE VI.

Des Anges à qui Dieu a confié la conduite des fideles, & du secours qu'ils leur donnent.

D. La doctrine qui enseigne que tous les fideles ont chacun leur Ange gardien, est-elle certaine?

R. Elle est solidement établie sur l'Ecriture & sur les Peres.

Angeli eorum in Cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in Cœlis est. Matth. 18. 10.

1. Jesus-Christ dit en parlant des enfans, que *leurs Anges voyent toûjours dans les Cieux la face de Dieu.*

2. Les fideles qui étoient en prieres pendant la prison de saint Pierre, ne pouvant croire qu'il en fût delivré, s'imaginerent que c'étoit son Ange qui frapoit à la porte. *Angelus ejus est*: ce qui marque qu'ils étoient persuadez que saint Pierre avoit un Ange.

Act. 12. 15.

3. Il est dit formellement dans le Pseaume, que Dieu a commandé à ses Anges de garder

der ceux qu'il protege dans toutes leurs voyes : *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis.* Psal. 90. 11.

4. Cette doctrine est autorisée par les Pere de l'Eglise, qui l'ont tirées des passages que nous venons de citer.

Castra metabitur Angelus Domini in circuitu timentium eum ; Omni namque in Christum credenti assistit. Basil. hom. in Ps. 33. v. 8.

Cuilibet fidelium est Angelus assistens & adjunctus. Idem hom. in Ps. 48. in v. *Et dominabuntur, &c.*

Angeli omnes... alii gentibus præpositi sunt, alii fidelium singulos consequuntur. Idem lib. 3. adv. Eunom. circ. init.

Manifestum est, quia omnes sancti Angelos habeant. Chrysost. hom. 60. in cap. 18. Math. circa med.

Unusquisque fidelis habet Angelum suum : nam etiam ab initio Unusquisque vir probus habebat Angelum. Idem hom. 3. in Epist. ad Coloss. cap. 1. circ. med.

Fidelium orationibus praeesse Angelos absoluta authoritas est.

Salvatorem igitur per Christum orationes Angeli quotidie Deo offerunt. Hilar. comment. in Math cap. 18 num. 5.

Si quis allevet mentis oculos, consideret plena esse Angelorum omnia, aëra, terras, mare, Ecclesias, quibus Angeli præsunt : Mittit enim

Dominus Angelos suos ad defensionem eorum, qui hæredes futuri sunt promissorum cœlestium. Ambr. in Ps. 118. serm. 1. num. 9.

Magna dignitas animarum, ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui Angelum delegatum. Hieron. lib. 3. comment. in Matth. cap. 18.

Similia habet in Esaiam. lib. 18. cap. 66. Et in Ecclesiasten. cap. 7.

D. Y a-t-il aussi un Ange deputé à la garde des infideles?

Hilar. in c. 18. Matth. Chrysost. ubi supra Basil. in Ps. 48. & 33.

R. Les Peres sont partagez sur ce point. Saint Jerôme a crû que chaque infidele même avoit son Ange Gardien. Saint Basile, saint Chrysostome, & saint Hilaire ont crû le contraire.

Si in anima tua ea quæ sunt digna Angelica custodia habueris..... necesse jam sit, ut juxta te tutores præsidialesque custodes qui tibi adsistant, collocet Deus, & Angelorum custodia te muniat. Basil. loc. sup. cit.

Noveris hujusmodi animam nunquam esse sine Angelorum custodia, qui eam æmulantur Dei æmulatione..... Ergo Angelicis fulta ministeriis, & superno stipata agmine, sponsa incedens similis est equitatus Domini. Bern. in cant. serm. 39. n. 4. & 5.

D.

D. N'y a-t'il qu'un Ange deputé à la garde de chaque fidele?

R. Saint Basile & saint Bernard ont crû qu'il y en avoit quelquefois plusieurs: Le Maître des Sentences croit qu'il est probable qu'un même Ange est souvent chargé de plusieurs hommes.

Sent. lib. 2. dist. 11. B. C.

D. Les Anges n'abandonnent-ils jamais ceux à la garde desquels ils ont été commis?

R. Saint Basile, saint Jerôme & saint Bernard ont crû que les bons Anges se retirent quelquefois, quand on se rend indigne de leur assistance, selon qu'il est dit dans le Pseaume 37. *Ceux qui étoient proche de moi s'en sont éloignez.* Comme la fumée & la mauvaise odeur chasse les abeilles, dit saint Basile, de même la puanteur du peché éloigne de nous l'Ange Gardien.

Omni in Christum credenti Angelus assistit, nisi illum à nobis per improbas actiones profligaverimus. Velut enim fumus apes fugat, & fædus odor columbas expellit: sic Angelum vitæ nostræ custodem, abigit multâ lachrymarum aspergine dignum ac grave olens peccatum. Basil. in Ps. 33. v. 8.

Postquam dixerunt Angeli curavimus Babylonem, & non est sanata, relinquamus eam,

& abeat unusquisque in terram suam, tunc magister medicorum ipse descendit. Hier. in Eccles. cap. 7.

Vereor ne vestram desidiam quandoq; abominātes (Angeli sancti.) Cum indignatione recedant & incipiat unusquisque vestrum sero cum gemitu dicere, longè fecisti notos meos à me, &c..... Pro certo enim si se à nobis boni spiritus elongaverint, impetus malignorum quis sustinebit? Bern serm. 7. in Cantica num. 4.

Et qui juxta me erant, de longe steterunt. Ps. 37. v. 12.

D. Quelles assistances nous rendent les Anges?

R. 1. Les bons Anges nous détournent de plusieurs tentations, & empêchent que nous ne soyons frappez des objets qui les excitent.

2. Ils diminuent & affoiblissent les impressions de ces objets, en nous donnant d'autres pensées qui retiennent l'esprit, & qui l'empêchent de s'abandonner au peché.

3. Ils nous remettent dans l'esprit nos bonnes resolutions, & ne nous permettent pas de les oublier.

4. Ils nous empêchent d'entrer dans une infinité d'engage-

gemens, dans lesquels ils prevoyent que nous serions perdus.

5. Ils nous procurent des évenemens qui servent à nous corriger de nos défauts, à reprimer nos passions, & ils nous y font decouvrir les desseins de la misericorde de Dieu.

6. Ils empêchent le demon de nous tenter, selon toute sa force & toute sa malice.

7. Ils nous decouvrent ses pieges, ou nous les font éviter sans même que nous y pensions.

8. Ils soutiennent nôtre ame, & l'empêchent de suivre le poids de sa corruption.

D. Devons-nous croire que sans l'assistance des Anges, nous succomberions à tous momens aux tentations que le diable excite en nous?

R. Il est aisé de le conclure, tant par la maniere dont la volonté agit, que par la nature de la grace; car la grace dans cette vie ne nous est donnée que dans une certaine mesure, dans un certain degré de force; & quand l'ame est portée au mal

par un amour du monde plus fort & plus agissant, elle suit cette pente & ce poids qui a plus de force. Or il seroit toûjours aisé au diable de faire en sorte que la cupidité se trouvât plus forte que la grace, car il n'auroit qu'à rëünir ensemble plusieurs objets de concupiscence, en rendre l'impression extremement vive, & divertir en même tems l'attention de l'esprit des objets de foi; & il rëüssiroit toûjours, si Dieu ne bornoit sa puissance, & ne dissipoit ses efforts par le moyen des bons Anges.

D. Si les bons Anges detruisent ainsi les desseins du diable, pourquoi donc tant de gens pechent-ils par ignorance ou par foiblesse?

R. C'est que l'ingratitude des hommes merite que Dieu borne la protection des Anges, & qu'il leur ordonne d'abandonner les ames, & de ne les secourir que jusqu'à un certain point: Car la protection de l'Ange gardien ne rend pas impeccable. Elle est mesurée selon les regles de la justice & de

de la volonté de Dieu, que les Anges executent ponctuellement, & dont ils ne s'écartent jamais.

D. Y a-t il aussi un demon, qui par la permission de Dieu soit attaché à chaque ame?

R. C'est l'opinion d'Hermas, d'Origene, de Cassien, & de quelques anciens; mais elle est rejettée par les autres Peres, & par les Auteurs Ecclesiastiques; mais quoi qu'il n'y ait pas un demon attaché à chaque homme en particulier, il est certain que les demons attaquent les hommes par une infinité de suggestions; qu'il y a un combat entre les bons & les mauvais Anges, dont les hommes sont le sujet, les demons les voulant unir à leur societé, & les Anges à la leur; & enfin, que c'est par leur propre volonté que les hommes se determinent à suivre les mouvemens des uns ou des autres.

S. Hermæ Pastoris. lib. 2. Mandato 6. n. 2. *Audi nunc, inquit, primum de fide. Duo sunt genii cum homine, unus æquitatis, & unus iniquitatis, & ego dixi illi quomodo scire potero quod duo sunt genii cum homine. Audi, inquit, & intellige. æquitatis genius tener est, lenis & verecundus mansuetus & quietus..... Accipe nunc & genii iniquitatis opera, primum amarus, iracundus, & stolidus est,* &

& opera illius perniciosa sunt & evertunt servos Dei; cùm ergo in cor tuum ascenderint hæc, intelliges ab operibus ejus, hunc esse genium iniquitatis.

Origenes lib. ultimo contra Celsum sub fine. *Sic quoque nobis moriendum est priusquam jurandum per malum & perfidum dæmonem, peccantem persæpe cum eo quem sortitus est homine, immo quam homines sæpius.* Idem docet expresse Origen. hom. 12. in Lucam & lib. 3. de principiis.

Cassianus collatione 8. cap. 17. *Nam quod unicuique nostrum duo cohæreant Angeli id est bonus & malus, scriptura testatur, & de bonis quidem Salvator ait: Ne contemnatis unum ex pusillis illis Angeli enim eorum semper vident faciem Patris mei qui in Cœlis est..... Si autem consideremus & illum qui beatum Job expetiit, apertissimè instruemur illum fuisse qui semper insidiatus est, numquam cum ad peccatum potuerit incitare.* Idem reperit. collat. 17. cap. 22.

Optatus Milevitanus libro 4. contra Donat. post medium. *Neminem fugit quod omnis homo qui nascitur quamvis de parentibus Christianis nascatur, sine spiritu mundi esse non possit: quem necesse sit ante salutare lavacrum ab homine excludi & separari, hoc exorcismus operatur per quem spiritus immundus depellitur, & in loca deserta fugatur.*

D. Quelles sont les qualitez de ces deux differentes sociétés? *R.*

R. Saint Augustin les a ramassées dans ce passage.

1. L'une est pleine de Dieu, dont elle jouit; l'autre est pleine d'orgueil & de l'amour de soi-même.

2. Jesus-Christ dit de l'une que tous les Anges adorent le Fils de Dieu, & le Prince de l'autre, dit: *Je te donnerai toutes ces grandeurs du monde si tu te prosterne devant moi pour m'adorer.*

3. L'une est enflammée d'un saint amour de Dieu; l'autre est obscurcie des fumées de l'amour propre.

4. L'une fait sa demeure dans les Cieux; l'autre en a été chassée, & excite des troubles dans cet air, qui est proche de la terre, & qui lui sert de prison.

5. L'une est toûjours tranquille par une pieté lumineuse; l'autre toûjours inquiete par les passions tenebreuses qui l'agite.

6. L'une qui est selon l'ordre de Dieu, ou assiste les hommes, ou les punit justement; l'autre brûle d'une passion furieuse de leur nuire, & de se les assujettir.

Nos (intelligimus) duas Angelicas societates, unam fruentem Deo, alteram fumantem typho, unam cui dicitur, adorate eum omnes Angeli ejus, aliam cujus princeps dicit, hæc omnia tibi dabo, si prostratus adoraveris me: unam Dei sancto amore flagrantem, alteram propria celsitudinis immundo amore fumantem.... illam in Cœlis Cœlorum habitantem,

7. L'une sert de ministere à la bonté de Dieu pour procurer aux hommes les biens que Dieu leur veut faire ; l'autre est enchaînée par la puissance de Dieu, qui l'empêche de nuire aux hommes autant qu'elle le voudroit.

8. Enfin l'une se joüe des desseins de l'autre, en faisant que ses persecutions servent au bien des Elûs ; & l'autre brûle d'envie de voir que malgré tous ces efforts, les enfans de Dieu qui sont pelerins sur la terre, ne laissent pas d'arriver à leur patrie.

istam inde dejectam in hoc infimo aërio Cœlo tumultuantem : illam luminosa pietate tranquillam, istam tenebrosis cupiditatibus turbulentam : illam Dei nutu clementer subvenientem justè ulciscentem, istam suo fastu subdendi & nocendi libidine exæstuantem : illam ut quantum vult consulat, Dei bonitatis ministram, istam nequantum vult noceat, Dei potestate frænatam : illam huic illudentem, ut nolens prosit persecutionibus suis, hanc illi invidentem cum peregrinos colligit suos. Aug. lib. 11. de Civ. Dei cap. 33.

CHAPITRE VII.

Sentimens que la connoissance de la societé des Anges doit faire naître en nous.

D. QUels sentimens nous doit donner la connoissance que nous avons des Anges bienheureux ?

R. Nous devons penser, que n'y ayant point de milieu pour les hommes, entre être associé aux bons Anges, ou assujetti aux demons, nous ne devons pas nous contenter de former des desirs steriles d'avoir part à cette heureuse societé, mais travailler serieusement à nous en rendre dignes, & à entrer dans des dispositions, qui ayent quelque rapport à celles que nous concevons dans les Anges bienheureux.

D. Quelles sont ces dispositions?

R. La premiere est un profond abaissement sous la majesté de Dieu, par lequel ils se regardent avec tous leurs dons, comme un neant en sa presence, & preferent ses moindres in-

interêts à tout cequi les regarde.

La seconde, une impuissance de desobéïr à Dieu, qui vient de l'estime & de l'amour qu'ils ont pour la justice ; ce qui leur fait considerer comme le dernier malheur de lui être contraire en la moindre chose.

La troisiéme, une application continuelle à se conformer à la volonté de Dieu dans toutes leurs actions ; ce qui fait qu'ils ne sont jamais en un lieu, que parce que Dieu le veut ; qu'ils ne font rien, que parce que Dieu le veut, & que leur volonté n'a de mouvement que pour lui obéïr. C'est pour marquer cette disposition que l'Ange Raphaël disoit à Tobie, que *lorsqu'il étoit avec eux, il y étoit par la volonté de Dieu.*

Cum essem vobiscum per voluntatem Dei eram. Tob. 12. 18.

La quatriéme, est une haute estime de la grandeur de Dieu, qui fait qu'ils se trouvent honorez de lui obéïr dans toutes choses. C'est par un effet de cette disposition qu'aucun des Anges ne dedaigne d'être attaché à la garde & à la protection des hommes,

&

& même des plus grans pecheurs & des infideles.

La cinquiéme est une vûë continuelle de Dieu dans les ministeres, & les services qu'ils rendent aux hommes selon qu'il est dit : *Angeli eorum in cælis semper vident faciem Patris mei*; ce qui doit donner aux personnes occupées au service du prochain, & distraites dans ces œuvres de charité, une devotion particuliere pour les Anges, afin qu'ils leur obtiennent quelque participation de cette grace éminente, qu'ils possedent d'adorer Dieu sans interruption dans leurs occupations.

Matth. 18. 10.

La sixiéme, est un mépris general pour tout ce qui n'est pas Dieu, ou ne tend pas à Dieu ; ce qui fait qu'ils ne voyent rien que de bas dans le monde, & dans tout ce que le monde aime & estime.

La septiéme enfin, est une exemption entiere de l'amour des choses corporelles, fondée non seulement sur la grace, mais aussi sur leur nature.

D. Comment pouvons-

nous

nous imiter les Anges dans ces saintes dispositions où nous les concevons?

R. Il faut que les hommes pour parvenir à la societé des Anges, ayent ces dispositions dans quelque degré; & pour les obtenir plus facilement de Dieu par l'intercession des SS. Anges, ils doivent entrer dans certaines dispositions particulieres à leur égard, ausquelles la justice les oblige.

1. Cette societé des Anges étant si sainte, si admirable & si digne de respect, il est bien juste que nous ayons pour elle une veneration singuliere, & que nous essayons de la témoigner par nos actions. Car ce seroit une marque que nous n'avons pas grand desir d'être reçûs dans leur societé, si nous avons si peu de soin de leur rendre nos respects.

2. Puisque nous recevons tant d'assistance, & tant de secours des Anges, & particulierement de nôtre Ange gardien, il est bien juste que nous en ayons une reconnoissance particuliere; car quoi qu'ils nous

nous rendent des offices par l'ordre de Dieu, ils le font neanmoins par inclination, & avec amour. Ils desirent trés-sincerement nôtre bien ; ils nous le procurent autant que Dieu le leur permet. Ils se rejoüissent de nos avantages. Ils ont compassion de nos miseres : ce qui a fait dire à un Prophete, que les Anges de paix pleurent amerement les desordres des peuples : *Angeli pacis amarè flebant.* S'il n'est donc pas permis d'être ingrat envers les hommes, pour les petites assistances qu'on reçoit d'eux, il l'est encore moins d'être ingrat envers les Anges.

Isai. 33. 7.

3. Ayant tant de liaison avec les Anges dés cette vie, & en devant avoir beaucoup davantage en l'autre, nous devrions avoir une extrême honte de faire des choses, que nous sçavons qu'ils desaprouvent : & ainsi nous devrions nous proposer souvent le jugement, que nous sçavons qu'ils portent, comme la regle des nôtres, & retrancher

de nos actions & de nos pensées, tout ce qui leur peut deplaire. C'est avoir peu d'envie d'être joint à eux, que de se soucier si peu de leurs jugemens.

4. Il faut être fortement persuadé du besoin que nous avons de leur assistance, pour éviter les pieges du diable, pour resister à ses tentations qui seroient beaucoup plus fortes & plus violentes, si les Anges ne les affoiblissoient & ne les detournoient point.

5. Enfin il faut resister à l'oubli, où l'impression des choses visibles nous jette insensiblement, à l'égard de tout ce qui ne tombe pas sous nos sens, & qui fait que peu de personnes songent aux bons Anges, & aux bienfaits que nous en recevons, quelque grands & quelque continuels qu'ils soient.

CHAPITRE VIII.

Sentimens que l'on doit avoir à l'égard de la societé des demons.

D. Quelles pensées & quels sentimens nous doit donner ce que la foi nous apprend des demons?

R. Le premier sentiment que cette connoissance nous doit donner, est un sentiment de crainte; car qu'y a-t-il de plus terrible que d'être continuellement attaqué par des ennemis irreconciliables, toûjours appliquez à nous nuire, qui nous surpassent infiniment en force, en esprit, & en adresse; qui ont une passion furieuse de nous perdre, & qui en ont mille moyens: Qui ne craindroit, s'il sçavoit qu'il fût environné de serpens & de dragons prêts à le devorer? Nôtre état est bien plus terrible que celui-là. Ce qui éteint en nous cette crainte, c'est que nous ne les voyons pas. Mais c'est

c'eſt ce qui nous devroit les rendre plus terribles. Car étant inviſibles, nous ſommes beaucoup moins en état d'éviter le mal qu'ils nous veulent faire.

2. Il faut que cette crainte nous faſſe vivement comprendre l'obligation preſſante que nous avons de veiller ſur nous-mêmes, & de recourir ſans ceſſe à Dieu, pour être preſervez de la fureur de ces ennemis; puiſque c'eſt l'unique moyen de reſiſter à leurs forces, & d'éviter les pieges qu'ils nous tendent continuellement.

3. Cette vûë nous doit découvrir avec un étonnement extrême, l'excés de la folie & de l'aveuglement de la plûpart des hommes; qui bien loin d'éviter ces furieux & impitoyables monſtres, ſe livrent volontairement à eux, les prennent pour leurs guides & pour leurs amis, & ne travaillent qu'à ſeconder leurs deſſeins. Bien loin de ſe preparer à les combattre, & de ſe munir de ce que S. Paul appelle les armes de

de nôtre milice, qui ſont la parole de Dieu, la priere, & la penitence; ils tiennent toutes les portes de leurs ſens & de leur eſprit ouvertes à leurs ennemis: ils les reçoivent avec joye; ils font tout ce qu'ils peuvent pour les attirer à eux, & pour leur faciliter la conquête de leurs ames. Ainſi c'eſt une idée veritable, que de concevoir d'une part la plûpart des hommes, comme une troupe de gens à demi aveugles, qui errent ſans lumiere en ſuivant certains phantômes, & certaines fauſſes lueurs qui les attirent; & les demons de l'autre, qui leur creuſent à chaque pas des abîmes, où ils ont le plaiſir de les voir tomber à tout moment.

Arma militiæ noſtræ non carnalia ſunt. 2. *Cor.* 10. 4.

La ſeule difference de cette comparaiſon avec ce qui eſt en effet, conſiſte en ce que ceux qui tombent dans un precipice, n'y retombent pas une ſeconde fois, & ſentent fort bien le mal qu'ils ſe ſont fait par leur chûte; au lieu que ceux qui tombent dans

ces precipices ſpirituels, où les demons pouſſent les hommes, n'en ſentent rien, & ſont prêts un moment aprés de tomber dans un autre. Quel plus grand interêt avons-nous donc, que de tâcher de n'être pas du nombre de ces miſerables égarez, qui ſuivant les deſirs du diable, s'engagent d'abîmes en abîmes, juſqu'à ce qu'ils arrivent au dernier qui les engloutit pour l'éternité.

4. Puiſque le demon ſe ſert des creatures pour nous tromper, & nous attirer à lui, nous ne devrions point regarder ces creatures en elles-mêmes; mais dans la main du demon qui nous les preſente, & qui s'en ſert pour nous perdre, afin que ſi la beauté trompeuſe de la creature nous flatte & nous attire, la haine impitoyable du demon à qui elle ſert d'inſtrument nous en donne de l'horreur.

5. Ce ne ſont pas ſeulement les jugemens que Dieu, les bons Anges, & les Saints portent de chaque choſe, qu'il eſt utile de pre-

prevoir ; mais les penſées & les mouvemens du diable : Ce qui faiſoit dire à ſaint Paul, qu'il n'ignoroit pas ſes penſées. *Non enim ignoramus cogitationes ejus.* Il eſt donc bon de ſe repreſenter à l'égard de toutes les choſes qui nous attirent, & qui nous ſollicitent au mal, ce que les démons penſent ſur cela, la joye qu'ils ont quand ils nous voyent tomber dans leurs pieges, que nous nous prenons à l'hameçon qu'ils nous preſentent, & que nous devenons leur proye ; les mocqueries qu'ils font des hommes trompez : C'eſt la vûë de ces penſées, qui a fait ſi ſouvent dire à David : *Que mes ennemis ne ſe mocquent point de moi, que je ne ſois pas le ſujet de leur joye & de leur triomphe.*

2. Cor. 2. 11.

6. Il faut donc ſe reſoudre à combattre ſans ceſſe contre cet ennemi, qui fait ſa joye de nôtre perte ; & pour nous y animer, il faut conſiderer que quoique ce combat continuel ſoit une des grandes miſeres de cette vie ; c'eſt en même tems une des plus grandes graces que

Neque irrideant me inimici mei. Reſpice inimicos meos quoniam multiplicati ſunt, & odio iniquo oderunt me. Pſ. 24. 3. & 21. Non ſupergaudeant

que Dieu nous puiſſe faire en ce monde, que de nous en donner la volonté. Tous ces conquerans, tous ces Heros du monde, qui ont tant eu de paſſion de dominer ſur les hommes, & de les aſſujettir, ne ſont point entrez dans ce combat. Ils n'ont été la plûpart que des miſerables eſclaves du diable, dont il diſpoſoit à ſa volonté, comme l'on diſpoſe d'un cheval ou d'un autre animal qui nous appartient. Anſi ce n'eſt pas peu de choſe que d'être ſeparé par ce combat même, de ce nombre infini de malheureux, qui ſe livrent au diable ſans reſiſtance, & qui par un aveuglement deplorable, mettent leur gloire & leur bonheur à le ſuivre.

mihi qui adverſantur me iniquè. Pſ. 34. 23.

SEC-

✵✵✵✵✵✵✵✵✵✵✵✵

SECTION SECONDE.

De la creation de l'homme.

CHAPIRE PREMIER.

De l'Homme & de ſa nature.

D. QUel fut le dernier ouvrage de Dieu dans la creation du monde?

R. Ce fut l'Homme, Dieu l'ayant formé le dernier, comme étant la fin de toutes les creatures corporelles; afin de lui faire connoître par l'ordre même de la creation, ſon veritable ordre, qui eſt d'être la fin de toutes les creatures corporelles, & d'avoir Dieu pour fin; de mettre au deſſous de ſoi tous les corps, & d'être égal aux Anges, & d'avoir Dieu au deſſus de ſoi; d'uſer des creatures, & de leur commander, d'être ſoumis, & d'obéïr à Dieu.

D. Toutes les creatures ſont donc pour l'homme?

R.

R. L'Ecriture ne le dit pas ſeulement de la terre & des animaux, mais auſſi des Cieux: Car Dieu declare qu'il les a faits pour le ſervice des hommes : *Quæ creavit Dominus Deus tuus in miniſterium cunctis gentibus*. Et ainſi l'Homme doit regarder le Ciel & la terre comme des bienfaits de Dieu à ſon égard.

Deuter. 4. 18.

D. Dieu eſt-il Createur de l'Homme, puiſqu'il l'a fait d'une matiere déja creée, & qu'il l'a formé d'un peu de terre ?

R. L'Ecriture ſainte, dit en termes exprés, que Dieu a creé l'Homme & la femme; ce qui eſt trés-exactement vrai à l'égard de leurs ames qu'il a tiré du neant, & ce qui ſe peut dire auſſi trés-véritablement de leurs corps, en ce qu'il les a formez d'une matiere qu'il venoit de créer & qui n'avoit aucune proportion avec des corps organiſez. Il en eſt auſſi le Createur, en ce qu'il a agi ſur cette matiere dont il s'eſt ſervi, d'une maniere independante & ſouveraine. Il n'a nul beſoin de matiere & il ne s'en ſert

Creavit Deus hominem ad imaginem ſuam, ad imaginem Dei creavit illum, maſculum & fœminam creavit eos, Gen. 1. 27.

ſert, que parce qu'il lui plaît; ainſi Dieu eſt encore en ce ſens le Createur d'un chacun de nous. Ce qui fait dire à ſaint Auguſtin, que Dieu a créé les hommes, en les faiſant naître des hommes.

D. En quoi conſiſte l'être de l'homme?

R. En un corps & une ame, unis enſemble d'une maniere incomprehenſible.

D. Pourquoi dites-vous que cette union eſt incomprehenſible?

R. Parce que cette union conſiſte d'une part, en ce que l'ame a le pouvoir de remuer les parties de ſon corps, ſelon ſa volonté; & de l'autre, en ce qu'elle a certains ſentimens, certaines perceptions, certaines penſées à l'occaſion des mouvemens qui ſe paſſent dans le corps Or nous ne ſçaurions comprendre, ni comment un eſprit qui n'a que des actions ſpirituelles, peut remuer un corps & le deplacer, ni comment les mouvemens d'un corps peuvent exciter des penſées, & des ſentimens dans un

esprit. De sorte que ceux qui en parlent le plus raisonnablement, se reduisent à dire, que c'est Dieu qui remuë le corps quand l'ame le veut remuer; que c'est Dieu qui imprime ces sentimens, ces perceptions, & ces pensées dans l'esprit, quand le corps est remué.

D. Qu'est-ce que le corps d'un homme?

R. C'est une partie de matiere, qui a au dehors la forme que nous appellons humaine, & qui est au dedans, composée des vaisseaux & des ressorts qui la rendent capable des actions & des mouvemens qu'on remarque dans les hommes.

D. Quest-ce que l'ame de l'homme?

R. C'est cette partie de nôtre être, qui conçoit, qui pense, qui raisonne, qui doute, qui aime, qui desire, qui craint, qui espere, qui se rejoüit, qui s'attriste, qui haït, qui recherche & qui fuit.



CHA-

CHAPITRE II.

Que l'ame de l'Homme est spirituelle.

D. L'Ame de l'homme n'est-elle pas spirituelle, & incorporelle?

R. C'est la doctrine constante de tous les Peres, qu'ils ont tirée de l'Ecriture sainte, où l'ame est souvent appellée du nom *d'esprit*, de même que Dieu.

Quis hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est. I. Cor. 2. v. 11.

D. Cette verité ne se peut-elle point prouver par raison?

R. En voici deux preuves, qui doivent convaincre toutes les personnes raisonnables. La premiere, est qu'en considerant la nature de la matiere, ou de la substance étenduë, on n'y découvre rien qui approche de la pensée: Car on n'y voit qu'une diversité de parties, & une certaine figure qui peut changer par les mouvemens & la transposition des parties de cette matiere. Or il est inconcevable

que le mouvement & la tranſ-poſition des parties, puiſſe donner à la matiere, qui d'elle-même ne penſe point, la capacité de penſer. Ainſi comme la matiere ne penſe point, ce qui penſe n'eſt pas matiere. Or l'ame penſe, elle n'eſt donc pas matiere.

Voici la ſeconde preuve.

Il y a en nous quelque choſe qui dit, je penſe: & il n'y en a qu'une. Or cette choſe ne peut avoir diverſes parties: Car ſi elle avoit des parties comme les corps; ou la penſée feroit toute entiere dans chaque partie de cette matiere, comme en chaque cube d'une ligne ſe trouvent d'autres petits cubes; ainſi ce ſeroient pluſieurs petites matieres penſantes, dont chacune diroit, je penſe; & en ſubdiviſant ces matieres, on trouveroit des êtres penſans à l'infini. Ou la penſée ſeroit en partie dans une de ces matieres, & en partie dans l'autre; en ſorte qu'il n'y auroit que le tout qui pût dire, *je penſe*, & c'eſt ce qui eſt impoſſible: Car une pen-
ſée

ſée ne ſe peut pas partager, & ſi elle ſe partageoit, la penſée totale ne ſeroit dans aucune partie de la matiere, & ainſi aucune ne pourroit dire, par exemple: *Je conçois un homme*; puiſqu'elle n'en concevroit qu'une partie. Cependant il y a quelque choſe en nous qui conçoit l'objet total, & cette choſe doit être neceſſairement ſans parties.

Cette preuve peut être éclaircie par un exemple. Si l'on ſuppoſoit l'idée d'un homme répanduë dans un monceau de bled, il ſeroit clair qu'on feroit une ſuppoſition impoſſible: Car ou chaque grain de bled auroit toute cette idée, ou il n'en auroit qu'une partie: s'il l'avoit toute entiere, il y auroit autant d'êtres penſans & d'ames differentes, qu'il y auroit de grains de bled; s'il ne l'avoit pas toute entiere, comme chaque grain de bled ne ſçauroit que ce qu'il concevroit, & non ce qu'il ne concevroit pas, aucun ne pourroit dire: *Je conçois un homme.* L'amas des

grains de bled ne le diroit pas non plus, car nul ne ſçachant ce que l'autre conçoit, aucun ne ſçauroit ſi toutes ces connoiſſances, ou parties d'idées étant jointes, font un homme. Or ce que l'on dit d'un monceau de bled ſe peut dire des atomes de farine renfermez dans un grain de bled, & de toute étenduë, pour petite qu'elle ſoit; donc ce qu'il dit, *je conçois un homme*, n'eſt pas étendu.

Cette preuve n'eſt pas moins ſenſible dans les actions des ſens; quand je vois par exemple, un quarré, il y a quelque choſe en moi, qui voit ce quarré tout entier, puiſque je ſuis aſſuré de voir un quarré; & il faut que cette choſe ſoit indiviſible: Car ſi elle avoit des parties, & que chaque partie ne vît qu'une partie de ce quarré, chaque partie ne pouvant rendre témoignage que de ce qu'elle voit, ne diroit autre choſe, ſinon je vois une ligne, & aucune ne diroit, je vois un quarré. Ainſi l'ame qui dit qu'elle voit & conçoit un

quarré

quarré entier, n'a point de parties.

Il en eſt de même des objets des autres ſens : ſi je ſens, par exemple, de la douleur dans une certaine partie qui a une certaine étenduë, il faut qu'il y ait en moi quelque choſe d'indiviſible, qui ſente cette douleur toute entiere : car chaque partie ne pouvant rendre témoignage que de ce qu'elle ſent, ſi cette douleur étoit dans des parties étenduës, aucune ne pouvant ſçavoir ce que les autres ſentent, aucune ne pourroit dire ſi la douleur eſt grande ou petite, étenduë ou non étenduë.

D. Mais ne pourroit-on pas dire, que quoique la ſubſtance étenduë n'enferme pas neceſſairement la penſée, elle ne l'exclut pas auſſi neceſſairement : qu'ainſi Dieu peut joindre dans une même ſubſtance la penſée & l'étenduë, & former une matiere penſante?

R. C'eſt proprement ce qui eſt détruit par la demonſtration precedente : Car elle fait voir que la penſée ne peut

avoir pour ſujet une multitude de parties: Or toute matiere enferme une multitude de parties, nulle matiere ne peut donc être le ſujet de la penſée.

D. Que doit-on conclure de ce que l'ame eſt ſpirituelle?

R. On en doit conclure, 1. Que la dignité de l'homme conſiſte dans l'eſprit, & non dans le corps; & qu'ainſi il faut que nôtre principal ſoin ſoit de cultiver nôtre ame, & de lui procurer la beauté & l'excellence dont elle eſt capable.

2. Que ceux qui s'occupent principalement du corps, aviliſſent & dégradent leur être, & renverſent l'ordre de Dieu.

CHAPITRE III.

De l'immortalité de l'ame.

D. S'Eſuit-il neceſſairement que ſi l'ame eſt une ſubſtance ſpirituelle, elle eſt auſſi immortelle?

R. Oüi: car la loi generale de toutes les ſubſtances ſpirituel-

tuelles, est de ne perir jamais. La matiere même ne perit point, & il n'y a pas presentement un atome de matiere moins, qu'il y avoit au commencement du monde, pourquoi donc la substance spirituelle seroit-elle d'une autre condition; pourquoi forceroit-on son imagination à concevoir l'aneantissement d'une substance, qui par soi-même est aussi inconcevable que la creation d'une substance?

D. L'immortalité de l'ame est-elle de foi?

R. Non seulement c'est un article de foi; mais c'est en quelque sorte le fondement de toute la Religion: Car le but de la Religion, selon saint Augustin, est de rendre l'ame heureuse aprés la mort: Aussi toute l'Ecriture est pleine de preuves de l'immortalité de l'ame; comme ce que Jesus-Christ conclut de ces paroles: *Je suis le Dieu d'Abraham: que Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais des vivans*; & ce qu'il dit pour fortifier ses Disciples: *Ne craignez point ceux qui tuent*

Nemo dubitat eum qui veram religionem requirit, aut jam credere immortalem esse animam cui prosit illa religio, aut etiam idipsum, in illa religione velle invenire ani-

ma agitur causâ omnis religio, nam corporis natura quoquomodo se habeat, nullam curam ac solicitudinem incutit ei, præsertim post mortem, cujus anima tenuerit quo beata sit. Anima igitur causâ vel solius, vel maximè vera si qua est, religio constituta est. Aug. lib. de utilit. credendi. cap. 7.

le corps; parce qu'ils ne sçauroient tuer l'ame: Et ce qui est dit aussi de l'apparition de Samuel dans le premier livre des Rois; d'Onias & de Jeremie dans les Machabées; d'Abraham, du Lazare, & du mauvais Riche, dans saint Luc.

Ego sum Deus Abraham, & Deus Isaac, & Deus Jacob: Non est Deus mortuorum, sed viventium. Matth. 22. 32.

Nolite timere eos, qui occidunt corpus animam autem non possunt occidere. Ibid. c. 10. 28.

1. Reg. 28. 14. 2. Mach. 15. 14. Luc 16. 20. & seq.

M. Pascal. tit. 1. contre l'indifference des athées. §. 3.

D. La verité de l'immortalité de l'ame, est-elle d'une grande consequence pour le reglement de la vie?

R. Il n'y a rien de plus important: Car toutes nos actions & toutes nos pensées devroient prendre des routes differentes, selon qu'il y auroit des biens éternels à esperer ou non; & il

eſt impoſſible de faire une démarche avec ſens & jugement, ſi ce n'eſt par la vûe de cette immortalité, qui doit être nôtre unique objet.

D. Que doit-on donc juger de l'indifference de ceux qui doutant de l'immortalité de l'ame, ne ſe mettent point en peine de s'en éclaircir, & ne ſongent qu'à paſſer leur vie dans le repos & dans le plaiſir?

R. Il faut juger que cette inſenſibilité eſt quelque choſe de monſtrueux; que c'eſt un enchantement incomprehenſible, & un aſſoupiſſement ſurnaturel qui peut ſervir à montrer la grandeur de la corruption de la nature.

D. Comment pourroit-on rendre ſenſible l'excés de cette ſtupidité?

R. Il ne faut que repreſenter de quelle ſorte ces gens raiſonnent, & développer ce qui ſe paſſe dans leur eſprit, que l'on peut reduire à ce diſcours, qui repreſente la folie de leur conduite. Je ne ſçai qui m'a mis au monde, ni ce que c'eſt que le monde, ni que

que moi-même ; je suis dans une ignorance terrible de toutes choses : Je ne sçai ce que c'est que mon corps, que mes sens, que mon ame ; & cette partie même de moi même, qui pense ce que je dis, & qui fait reflexion sur elle même, ne se connoît non plus que tout le reste. Tout ce que je connois, c'est que je dois bientôt mourir ; mais ce que j'ignore le plus, c'est cette mort même que je ne sçaurois éviter. Comme je ne sçai d'où je viens, aussi je ne sçai où je vas ; & je sçai seulement qu'en sortant du monde, je tombe pour jamais, ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité. Voilà mon état plein de miseres & d'obscurité ; & ce que j'en conclus, est que je n'ai qu'à passer ma vie sans penser à ce qui me doit arriver, & à suivre mes inclinations sans reflexion, en faisant tout ce qu'il faut pour tomber dans le malheur éternel, au cas qu'il y en ait un. Peut-être que je pourrois trouver avec un peu de soin quelque éclaircissement à mes doutes ; mais

je n'en veux pas prendre la peine, & j'aime mieux aller ſans prevoyance & ſans crainte tenter un ſi grand évenement, & me laiſſer conduire à la mort, dans l'incertitude de l'éternité de ma condition future.

D. Peut-on concevoir encore un plus grand excés d'aveuglement que celui-là?

R. Il y a encore un aveuglement plus commun & plus prodigieux: C'eſt celui de ceux qui croyant leur ame immortelle, vivent néanmoins comme s'ils étoient aſſurez qu'elle fût mortelle: qui ſont perſuadez que la mort eſt l'entrée d'une éternité ou heureuſe, ou malheureuſe; & qui ne font rien pour ſe procurer l'une, & pour éviter l'autre; qui demeurent même ſouvent dans des états, où ils ſçavent qu'il n'y a rien à attendre pour eux qu'une éternité de ſupplices; qui laiſſent cette grande verité de l'immortalité de l'ame, ſterile dans leur eſprit; & qui ſe ferment les yeux pour ne pas

voir les consequences qui en naissent necessairement.

D. Quelles sont ces consequences?

R. C'est que l'ame étant par son immortalité capable d'un bonheur éternel, ou d'une misere éternelle, les biens & les maux de la vie presente, ne sont d'aucune consideration, par rapport à l'éternité: Que tout nôtre soin, toute nôtre application, doit par consequent être de nous procurer un état heureux aprés la mort: Qu'il faut juger par là de tous les biens & tous les maux de cette vie; & qu'ainsi la conduite de ceux qui ne pensent qu'à s'établir, à s'enrichir, à s'élever dans cette vie, & à en gouter les plaisirs, est une conduite insensée; & qu'il n'y a d'heureux & de sages, que ceux qui travaillent à acquerir les biens éternels: Que toute la vie n'est pas trop longue pour cela: Qu'il ne faut pas differer un moment à retrancher en nous tout ce qui nous y peut nuire: Enfin, que tout ce qui est sous le soleil n'est

que

que vanité, quand on s'y arrête, & qu'on s'y attache pour en joüir.

Le seul point de l'immortalité de l'ame, regle donc toute la conduite des hommes, en quelque état qu'ils soient. Car s'ils sont assez malheureux pour douter de cette importante verité, leur unique application doit être de s'en éclaircir, & de retrancher en eux tout ce qui peut les en empêcher, comme l'oisiveté, la multitude des occupations seculieres, & l'application de l'ame aux choses sensibles.

Que si la foi de l'immortalité de l'ame est vivante en eux, ils n'ont qu'à en tirer les consequences que nous venons de marquer; c'est-à-dire, n'avoir que l'éternité dans l'esprit & dans le cœur, & regler toutes leurs actions par la vûë de l'autre vie, & non par celle de la vie presente.

CHAPITRE IV.

Que le Createur est le Createur immediat de toutes les ames.

D. LEs ames de tous les enfans qui viennent au monde, sont-elles créées immediatement de Dieu, ou si elles sont produites par les peres & les meres?

R. Quoique quelques Peres de l'Eglise ayent douté de ce point, à cause de la difficulté qu'il y a à comprendre comment Dieu peut créer justement une ame dans un corps qui la doit infecter du peché originel, & comment elle peut contracter ce peché par cette union; néanmoins il est certain en soi, & par l'Ecriture & par la raison, que Dieu est le Createur immediat de toutes les ames. C'est pourquoi il est appellé par l'Ecriture *le Peré des esprits*; & il est dit que c'est Dieu qui fait les esprits en particulier: *Qui finxit sigillatim corda eorum.* Que-

Obtemperabimus Patri spirituum. Hebr. 12. 9.
Ps. 32. 15.

Que Dieu forme l'esprit de l'homme en chacun : *Fingens spiritum hominis in eo.* Zachar. 12. 1.

Il est clair de plus, que l'ame d'un homme ne sçauroit produire une autre ame; car comment la produiroit-elle, sinon par la connoissance & par l'amour : Or l'ame des peres ne connoît pas même l'ame des enfans, & souvent ne l'aime pas.

D. Quelle consequence doit-on tirer de cette doctrine de la creation immediate des ames ?

R. On en doit conclure, 1. Que le titre de Createur des ames, donne un droit particulier à Dieu sur tous les mouvemens de nos ames; car il est certain que tous les mouvemens d'un être appartiennent à celui à qui le fond de l'être appartient : ainsi Dieu étant en qualité de Createur, maître du fond de nos ames, nous ne lui en pouvons dérober aucune action: C'est-à-dire, que tous les mouvemens de nôtre ame, doivent tendre à Dieu, & que nous n'y devons

rien

rien ſouffrir qui lui ſoit contraire.

2. Que quoique la nature & la Religion nous lient trés-étroitement à nos parens, les liens qui nous attachent à Dieu ſont tout autres; parce que l'ame eſt toute autre choſe que le corps, & qu'ainſi nous ne devons jamais mettre en balance l'obéïſſance que nous devons à nos parens, avec celle que nous devons à Dieu.

3. Qu'il faut laiſſer diſpoſer Dieu ſouverainement de nous-mêmes; parce que nous ſommes entre ſes mains comme des vaſes entre les mains d'un potier ; & que les droits qu'il a ſur nous, ſont ſi grands & ſi eſſentiels, qu'il ne nous peut être permis de former aucune plainte ſur la conduite qu'il tient ſur nous.

CHAPITRE V.

Du premier homme, & de la premiere femme : En quel sens il est dit que l'homme a été créé à l'image de Dieu.

D. QUelle difference Dieu a-t-il voulu mettre entre la creation des Anges, & celle de la nature humaine?

R. C'est qu'il a créé les Anges tout à la fois, au lieu qu'il a voulu que les hommes naquissent les uns des autres, & qu'ils tirassent tous leur origine d'un homme & d'une femme que Dieu forma par lui-même.

D. Comment s'appelloit ce premier homme & cette premiere femme?

R. Le premier homme s'appelloit Adam, & la premiere femme Eve.

D. Comment Dieu forma-t'il l'un & l'autre.

R. L'Ecriture dit que Dieu prit du limon ou de la bouë de la terre, pour former un corps,

Formavit igitur Dominus Deus ho-

minem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus, spiraculum vitæ. Genes. 2. 7.

corps, & qu'il inspira dans ce corps ainsi formé, un souffle de vie; c'est-à-dire, une ame qui l'anima : pour avertir l'homme par son origine même, qu'il n'est que poudre & que terre; & lui apprendre par là à s'humilier sous la main de Dieu, en lui disant avec Abraham : *Je parlerai à mon Seigneur, quoique je ne sois que poudre & que cendre*; & à ne lui resister jamais, afin qu'on n'ait pas sujet de lui dire ce que dit un Prophete : *Malheur à l'homme qui dispute contre celui qui l'a créé, lui qui n'est qu'un peu d'argile & un vase de terre.*

Loquar ad Dominum meum, cùm sim pulvis & cinis. Genes. 18. 27.

Væ qui contradicit fictori suo, testa de samiis terræ. Isaïe 45. 9.

Pour la femme, Dieu voulut montrer dans sa formation même, la dépendance qu'elle devoit avoir de l'homme; c'est pourquoi il ne la forma pas avec de la bouë comme Adam, mais il prit une côte d'Adam pendant son sommeil, dont il fit le corps de la premiere femme.

D. Qu'est-ce que Dieu a voulu representer par cette maniere si extraordinaire, de former le premier homme & la premiere femme? *R.*

R. Dieu voulant rendre le premier homme la figure du second, qui est Jesus-Christ, & Eve, la figure de l'Eglise, & l'union d'Adam avec Eve, la figure de l'union de Jesus-Christ avec l'Eglise, a voulu qu'Eve fût tirée d'Adam, comme l'Eglise a été tirée de Jesus-Christ; qu'elle en fût tirée pendant son sommeil, comme l'Eglise a pour principe Jesus-Christ mort sur la croix; & qu'Adam & Eve ne fussent qu'une même chair, pour figurer l'union admirable de l'Eglise avec l'humanité de Jesus Christ.

D. En quoi l'homme est-il créé à l'image de Dieu?

R. En ce que c'est une nature intelligente, capable de connoître Dieu, & d'agir avec liberté; & comme ces qualitez ne se perdent pas par le peché, on en doit conclure que le peché n'efface par entierement dans l'ame tout ce qui la rend image de Dieu: mais comme une ame pure, juste & sainte, represente Dieu bien plus parfaitement, qu'une ame im-

Factus es ô homo ad imaginem

impure & souillée de pechez; ce n'est pas sans raison que plusieurs Peres disent que le peché gâte & défigure l'image de Dieu, & que quelques-uns ont même dit qu'il l'efface & l'anéantit; ce qui fait voir clairement qu'ils ont fait consister cette qualité d'image de Dieu, non dans une ressemblance éloignée, mais dans un rapport plus parfait, qui ne peut être fondé que sur la sainteté.

Dei, per vitam vero perversam & malam, perturbastiin te & exterminasti in te imaginem conditoris tui. S. Aug. in Ps. 75.

D. A quoi nous oblige la qualité d'image de Dieu?

R. A regarder nôtre ame comme un miroir precieux, & à concevoir que nôtre devoir en cette vie, est d'empêcher que rien ne ternisse ce miroir, & ne le rende moins propre à representer l'image de son Createur.

SEC-

SECTION TROISIE'ME.

De l'état d'innocence.

CHAPITRE PREMIER.

En quoi consistoit l'état d'innocence.

D. EN quel état Adam & Eve ont ils étécréez ?

R. Dans un état, qu'on appelle l'état d'innocence, qui comprenoit quatre principaux avantages du corps & de l'ame.

D. Quels étoient ces avantages ?

R. C'est, 1. Que l'homme eût été exemt de la mort, & de toutes sortes de miseres corporelles, comme des douleurs, des maladies, de la lassitude, de la faim & de la soif.

D. Est-il entierement certain que l'homme ne fût point mort, s'il fût demeuré dans cet état ?

R. C'est un article de foi, clai-

clairement enseigné par l'Ecriture, & defini par l'Eglise contre les Pelagiens. Dieu, dit le Sage, avoit fait l'homme immortel: *Inexterminabilem; mais c'est par l'envie du diable que la mort est entrée dans le monde.* Il paroît aussi par le livre de la Genese, que la mort est l'effet de la menace que Dieu fit à l'homme, *qu'il mourroit s'il mangeoit du fruit défendu.* Et par saint Paul, *que c'est le peché qui a introduit la mort dans le monde: Et per peccatum mors.*

Deus creavit hominem inexterminabilem & ad imaginem similitudinis suæ fecit illum, invidiâ autem diaboli mors introivit in orbem terrarum. Sap. 2.23.24.

In quocunque die comederis ex eo, morte morieris. Genes. 2. 17. Rom. 5. 12.

Quicumque dicit, Adam primum hominem mortalem factum, ita ut sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturæ, anathema sit. Concil. Milevit 2. can. 1. Et refertur in Concil. Afric. c. 76. Et in cod. can. Eccl. Afric. c. 109.

Si quis soli Adæ prævaricationem suam, non & ejus propagini, asserit nocuisse; aut certè mortem tantum corporis, quæ pœna peccati est, non autem & peccatum quod mors est animæ, per unum hominem in omne genus humanum transisse testatur, injustitiam Deo dabit contradicente Apostolo, &c. Conc. Arauf. 2. cap. 2.

Si

Si quis non confitetur primum hominem Adam ...... incurrisse per offensam prævaricationis, iram & indignationem Dei, atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, anathema sit. Conc. Trid. seſſ. 5. decr. de pecc. Orig. can. 1.

D. L'homme étoit donc incapable de mourir en cet état?

R. Il n'étoit capable de mourir, qu'en ce qu'il étoit capable de pecher; mais s'il étoit demeuré innocent, Dieu selon l'ordre qu'il avoit établi, ne pouvoit permettre qu'il souffrît, & encore moins qu'il souffrît la mort.

D. Comment Dieu eût-il preservé l'homme de toute sorte de douleurs?

R. Il est plus difficile d'expliquer comment l'ame sent la douleur, que de comprendre comment elle en peut être exemte. Il suffit de dire en un mot, ou que Dieu auroit détourné de l'homme par une providence particuliere toutes les causes de la douleur, ou que s'il eût laissé agir ces causes, il eût empêché que l'hom-

me ne sentît l'impression de la douleur.

D. Quel est le second avantage de l'état d'innocence?

R. C'est qu'Adam eut été entierement exemt de concupiscence.

D. Qu'appellez-vous concupiscence?

R. C'est une pante & une inclination de l'ame vers les creatures, & particulierement vers les plaisirs des sens, pour s'y attacher & pour en joüir; qui produit dans l'ame, lorsqu'elle est frappée de ces objets, certains desirs & certains mouvemens qui sont independans de la raison, qui la previennent, & qui causent même certains mouvemens dans le corps qui ne sont pas soumis à la volonté. Or Adam n'eût point eu de ces desirs prevenans, qui sollicitent l'ame & la portent vers les biens sensibles, & son corps eût parfaitement obéï à sa volonté.

D. Ces desirs prevenans n'ont-ils point été donnez à l'homme pour l'avertir de ce qui est propre à sa nature, & pour

pour le dispenser d'agir par raisonnement en toutes choses; ce qui auroit été embarassant. Comment par exemple, Adam auroit-il été porté à manger, s'il n'eût eu un desir prevenant des alimens?

R. Il faut bien distinguer entre imagination prevenante, & desirs prevenans. Les desirs prevenans viennent de la pante de l'ame, vers les biens sensibles, qui ne peut être bonne; mais l'imagination sans desirs, ne faisant que representer l'objet, n'a rien de mauvais. On peut donc admettre dans Adam des imaginations, ou des perceptions prevenantes, pour l'avertir simplement de ce qu'il avoit à faire pour la conservation de son corps; mais il n'étoit point necessaire que ces imaginations fussent accompagnées d'aucune pante de l'ame vers ces objets.

D. Adam n'étoit donc pas entierement maître de ses imaginations, & ainsi la raison n'avoit pas un empire absolu en lui, & il auroit pû être tourmenté comme nous par des

imaginations involontaires?

R. Il s'en faut bien que ces imaginations prevenantes, que nous admettons dans Adam, eussent quelque rapport avec les phantômes involontaires de l'imagination que nous éprouvons: Car on entend seulement par imagination prevenante à l'égard d'Adam, l'idée de certains sentimens necessaires à la conservation de la vie, qui se presentoient à Adam selon ses besoins. Par exemple, en voyant un fruit, il avoit l'idée de son goût, sans en avoir le desir: mais cette idée étoit soumise à la volonté. Il l'auroit bornée si-tôt qu'il l'auroit voulu. Ainsi elle ne lui auroit causé aucune importunité; au lieu que nos imaginations demeurent dans nôtre esprit malgré que nous en ayons, excitent nos desirs, & servent à nous tenter.

D. Adam n'auroit-il eu aucun desir prevenant de la gloire & des loüanges?

Quamvis corpus animale gesta-

R. Le desir de la gloire & de l'honneur n'étant pas moins dereglé que celui des plaisirs, n'est

n'est pas moins contraire à l'état d'innocence, qui n'ayant que Dieu pour auteur, ne pouvoit avoir rien de dereglé. *Dieu ne sçauroit tenter personne*, comme dit l'Apôtre saint Jaques; or le desir de l'honneur est une tentation, elle ne peut donc avoir Dieu pour auteur. L'on doit tirer la même conclusion à l'égard de tous les autres desirs semblables, qui se terminent à la creature.

D. Ne suffisoit-il pas que l'homme eût la force de surmonter toutes ses tentations naturelles?

R. Non; car c'est toûjours un desordre que l'homme soit troublé, & sollicité au peché; & cet état de guerre & de trouble ne sçauroit avoir Dieu pour principe. Il n'y a point, dit saint Augustin, de combat, qu'il n'y ait un mal; & c'est un mal d'être obligé de combattre & de vaincre: car on ne combat & on ne vainc que pour surmonter le mal.

rent, nihil inobediens in eo adversum se moveri sentiebant. Faciebat quippe hoc ordo justitia, ut quia eorum anima famulum corpus à Domino acceperat, sicut ipsa eidem Domino suo, ita illi corpus ejus obediret atque exhiberet vita illi congruum, sine ulla resistentia famulatum. S. Aug. lib. 2. de Pecc. merit. & remiss c. 22.

Cum itaque primorum hominum fuerit prima justitia obedire Deo

& hanc in membris adversus legem mentis sua legem concupiscentia non habere, &c. ibid. c. 23.

Non enim in Paradiso, caro concupiscebat adversus spiritum, aut erat ibi ista pugna, ubi pax erat sola. S. Aug. serm. 138. de verbis Evangelicis.

D. Quel est le troisiéme avantage de l'état d'innocence?

R. C'est qu'Adam n'étoit point comme nous assujetti à la necessité de ne voir presque jamais la verité, que dans des images, & par le moyen de phantômes corporels. Il la voyoit immediatement & en elle-même : Car le besoin que nous avons d'images, de Sacremens, de signes corporels dans la vie presente, n'est point de la nature de l'homme : C'est la punition de son peché; c'est l'effet de la chûte impetueuse de l'ame dans l'amour des choses sensibles ; mais il n'en étoit pas ainsi avant le peché.

Hug. à S. Vict. de Sacr. l. p. 6. c. 13. 14. 15.

Il avoit trois differentes connoissances, dit Huges de saint Victor : l'une par laquelle il voyoit le monde exterieur, & c'est l'œil de la chair; l'autre qui

qui est la raison par laquelle il se voyoit soi même. Et la troisiéme par laquelle il voyoit Dieu en lui-même, & c'est la contemplation.

C'est ce que saint Augustin, dit que signifioit cette fontaine qui sortoit du Paradis même, & qui l'arrosoit ; parce que Dieu, dit-il, avant le peché arrosoit l'ame par une fontaine interieure, & qu'il parloit à l'entendement de l'homme, sans lui faire entendre de voix exterieure ; ainsi l'homme dans le Paradis, se nourrissoit du Verbe comme les Anges, & il connoissoit la verité éternelle, comme les Anges la connoissent, sans l'aide d'aucunes images corporelles : Et c'est par cette raison que saint Bernard dit qu'il étoit en cet état participant de la societé des Anges.

De Gen. ad litt. lib. 2. c. 4.

Erat illi sors & societas cum plebe Angelorum & cum omni militia cælestis exercitus.

Serm. 35. in Cant. nu. 3.

Son état n'étoit pas un état de foi, mais de contemplation : Car comme dit Hugues de saint Victor, ceux qui voyent par la foi, voyent une image ; ceux qui voyent par la contemplation, voyent la chose même.

Hug. Vict. de Sacr. l. 1. part. 6. c. 14.

In illa de-

même. Ceux qui ont la foi, ont des Sacremens & des signes; ceux qui ont la contemplation, ont la chose même. Aussi cet Auteur ne craint-il point d'attribuer à Adam la vûë de Dieu present: *Visionem præsentis Dei*: mais d'une maniere bien differente en clarté, de celle dont joüiront les bienheureux, & qui n'est qu'une intelligence lumineuse, qui tient le milieu entre la vision des bienheureux & la foi des voyageurs. C'est pourquoi Adam avec cette vûë de Dieu étoit capable de déchoir, & est déchû effectivement: *qui prius visione præsentis Dei roboratur, solâ persuasione prostratus est.*

mo (superiori) veritas est, in ista (inferiori) imago veritatis. Potho Presb. Prum. lib. 2. de domo Dei. circ. init.

D. Quel est le quatriéme avantage de l'état d'innocence?

R. C'est qu'Adam fut placé dans un lieu delicieux, appellé le Paradis terrestre, où il eût eu en abondance & sans travail, tout ce qui étoit necessaire à la vie.

D. Qu'est-ce qu'il y avoit de particulier dans ce Paradis?

R. Il y avoit entre autres choses deux arbres singuliers. L'un

Quod utilitate praci-

L'un s'appelloit l'arbre de vie, destiné à rétablir l'affoiblissement, où le corps fut tombé peu à peu, si sa vigueur n'eût été rétablie. L'autre s'appelloit l'arbre de la science du bien & du mal. Nom, que Dieu lui avoit donné dans la vûë de ce qui arriva, parce que l'homme mangeant du fruit de cet arbre, contre la défense de Dieu, éprouva les maux qu'il ne connoissoit point, & fut privé des biens qu'il connoissoit.

pua per aetatum labem mutari, quamvis animalia corpora atque in mortem veterascere non sinebat. S. Aug. de pecc. meritis. lib. 2. cap. 21.

Ab illo autem solo eos prohibuerat quod appellavit scientiam boni & mali, quo nomine significaretur experientia consequentia, & quid boni custodita, & quid mali essent transgressa prohibitione, sensuri. Ibid. Paulò superius.

D. Si Adam avoit besoin de nourriture, il sentoit donc le mal de la faim?

R. Saint Augustin répond qu'il prevenoit le besoin de manger, & le mal de la faim, en prenant des alimens; & qu'il eût prevenu l'affoiblissement de la vieillesse, en prenant du fruit de l'arbre de vie. En un mot, Adam joüis-

An forte credere dubitabimus per alicujus arboris cibum..... homini Deum præstitisse ne

corpus ejus vel infirmitate, vel ætate in deteriùs mutaretur, aut in occasum etiam laberetur. Aug. lib. 8. de Gen. ad litt. c. 5. n. 11.

soit d'une paix parfaite dans son ame & dans son corps. Il avoit des alimens en abondance pour prevenir la faim, l'arbre de vie pour prevenir la vieillesse. Il ne craignoit point la mort, parce qu'il sçavoit qu'il étoit en son pouvoir de l'éviter. Rien n'incommodoit ses sens : il étoit exemt de maladie au dedans, & à couvert de tout accident qui le pût blesser au dehors. Son corps étoit parfaitement sain, ses sens dans un parfait repos: il n'avoit ni chaud ni froid au dehors, ni aucune passion au dedans. Rien ne resistoit à sa volonté : il avoit tout ce qu'il desiroit, & n'avoit rien de ce qu'il ne desiroit pas. Le mariage eût été exemt d'impureté & de honte, & sans aucune concupiscence. Il n'eût jamais été accablé du sommeil malgré lui.

D. Les enfans qui seroient nez d'Adam, auroient-ils joüi du même bonheur?

R. Il n'en faut pas douter, puisqu'ils n'auroient point été coupables. Ainsi ils n'auroient

eu

eu aucune des miseres de l'enfance ; ils auroient eu dés leur naissance un parfait usage de la raison ; ils auroient eu les mêmes graces spirituelles, & les mêmes avantages du corps.

D. Combien auroit duré cet état, qui auroit precedé leur gloire parfaite ?

R. Tant qu'il auroit plû à Dieu, personne n'en peut rien dire ; mais c'est qui est certain, est que tant Adam, que ses enfans, s'ils eussent conservé l'innocence, auroient été transportez dans le Ciel, sans mourir.

CHAPITRE II.

De la grace d'Adam.

D. ADam a-t-il été créé dans la justice & dans la sainteté ?

R. L'Ecriture dit *qu'il a été créé droit.* Or il n'y a point d'autre droiture dans une nature intelligente, que d'aimer ce qu'elle doit aimer. La bonne volonté étant donc la re-

Solummodo hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum. Eccles. 7. 30.

Quasi verò aliud sit bona voluntas, quàm charitas, quàm Scriptura nobis esse clamat ex Deo. Aug. de grat. Christ. c. 21.

ctitude de la creature raisonnable; il faut qu'Adam ait été créé avec une bonne volonté. Or, dit saint Augustin, *la bonne volonté n'est autre chose que la charité, & cette charité vient de Dieu.*

D. Cette bonne volonté a t'elle été donnée efficacement à l'homme?

R. Puisque Dieu a créé l'homme avec cette bonne volonté, il est clair qu'elle lui a été donnée par une grace trés-efficace; mais il faut distinguer le premier don de cette bonne volonté, de sa conservation: Car il ne s'en suit pas, que si cette bonne volonté a été donnée efficacement à Adam, il eût besoin des moyens efficaces pour la conserver.

D. Avoit-il besoin de quelque grace pour se conserver dans cette bonne volonté?

Natura humana etiam si in illâ integritate in quâ est condita per-

R. Saint Augustin l'enseigne expressement, & le Concile d'Orange l'a défini par ces termes empruntez de saint Augustin: *Encore même*, dit ce Concile, *que la nature humaine*

ne fût demeurée dans l'integrité où elle avoit été créée; elle n'auroit pû s'y conserver sans l'aide de son Createur.

D. D'où vient ce besoin de grace dans une nature si parfaite?

R. Elle vient de ce que la nature est essentiellement dépendante de Dieu pour bien vivre; parce que, dit saint Augustin, elle n'a pas été faite pour pouvoir se passer du secours de Dieu. Afin que l'homme demeurât dans la verité, il falloit que la verité l'éclairât : Or cette verité étant Dieu même, elle n'éclaire les hommes que par un bienfait tout gratuit & tout libre.

maneret, nullo modo se ipsam creatore suo non adjuvante servaret. Aug. ep. 186. alias 116.

Conc. Arausf. II. c. 19.

D. L'homme n'auroit-il point peché, s'il n'avoit manqué de grace?

R. Il est certain par saint Augustin, que sans grace il n'auroit eu aucun merite. *Sine gratia nec tunc ullum meritum esse potuisset.* Mais qui plus est, soit le premier homme, soit les Anges, n'ayans pas été originairement créez pour pouvoir agir sans grace; cette question

Ench. 106.

question, sçavoir s'ils n'avoient point eu de grace, s'ils n'auroient point peché, devient frivole; Dieu selon ce saint Docteur, ne pouvant pas leur refuser les graces convenables & necessaires à l'état dans lequel il les avoit créez. *En sorte*, dit-il, *que venans à tomber sans grace, ils auroient aussi été sans peché.*

D. Quelle étoit la nature de cette grace?

R. Saint Augustin dit que c'étoit un secours qui donnoit à Adam le pouvoir de perseverer; mais qui ne lui donnoit pas la perseverance même: *Non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset*; que c'étoit un aide qui l'abandonnoit quand il le vouloit, & avec lequel il eût pû perseverer, s'il eût voulu; sans lequel il n'eût pû faire le bien, & avec lequel il le pouvoit faire.

Si autem hoc adjutorium, vel Angelo vel homini, cum primum facti sunt, defuisset: quoniam non talis facta erat natura ut sine divino adjutorio posset manere: si vellet, non utique suâ culpâ cecidissent, adjutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent. Aug. de cor. & grat. c. 12. num. 34.

Sic adjuvabatur, ut sine hoc adjutorio in bo-

no

no non maneret, sed hoc adjutorium si vellet deseret. Ibid. cap. 11.

D. A quoi saint Augustin compare t-il cette sorte de secours?

R. Au secours que les alimens donnent pour vivre, & à celui que la lumiere donne pour voir: Car on ne sçauroit vivre sans alimens, ni voir sans lumiere; mais on peut ne pas voir avec la lumiere, quand on veut fermer les yeux, & ne pas vivre avec des alimens, quand on ne veut pas en user.

D. Le pouvoir qu'avoit Adam d'user de cette grace, n'étoit-il point un pouvoir sterile, & pouvoit-il arriver qu'il en usât effectivement?

R. La grace des Anges ayant été entierement semblable à celle d'Adam, il a paru par le partage des bons & des mauvais Anges, qu'ils avoient par la grace que Dieu leur avoit donnée, un pouvoir effectif de perseverer; & qu'il pouvoit arriver qu'ils perseverassent. En effet, les bons Anges ont perseveré, & il pouvoit aussi arri-

Aliud est adjutorium sine quo aliquid non fit, & aliud est adjutorium quo aliquid fit: nam sine alimentis non possumus vivere, nec tamen cum adfuerint alimenta, eis fit ut vivat qui mori voluerit, &c. Ibid. cap. 12.

Posset ergo permanere si vellet, quia non deerat adjutorium per quod posset, & sine quo non pos-

set perseveranter tenere bonum quod vellet ; arriver qu'ils ne perseveraſſent pas, comme les mauvais Anges n'ont pas perſeveré.

ſed quia noluit permanere, profectò ejus culpa eſt, cujus meritum fuiſſet, ſi permanere voluiſſet, ſicut fecerunt Angeli ſancti, qui cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium ſteterunt ipſi. Ibid. cap. 11.

D. A quoi doit-on attribuer le bon uſage que quelques-uns des Anges ont fait du ſecours qui leur a été donné, & le mauvais uſage que les autres en ont fait?

Rectiſſimè credimus Deum....ſic ordinaſſe, Angelorum & hominum vitam, ut in ea prius oſtenderet quid poſſet eorum liberum arbitrium, deinde quid poſſet ſuæ gratiæ beneficium.

R. Saint Auguſtin l'attribuë au libre arbitre. *Dieu*, dit-il, *a tellement ordonné l'état des Anges & des hommes, qu'il a voulu montrer premierement ce que pouvoit le libre arbitre, & enſuite ce que pouvoit le bienfait de la grace.*

D. La grace d'Adam & des Anges, n'étoit donc pas une grace efficace?

R. Non, ce n'étoit qu'une grace ſuffiſante; mais tellement ſuffiſante, que les Anges ni le premier homme, n'avoient beſoin d'aucun autre ſe-

secours pour agir effective-ment.

Aug. lib. de corrept. & grat. c. 10. n. 27.

D. Comment saint Augustin appelle-t-il cette grace?

R. Il l'appelle un secours, sans lequel; *Adjutorium sine quo non*; c'est-à-dire une sorte de secours, sans lequel on ne sçauroit faire l'action, mais avec lequel on ne la fait pas toûjours.

Lib. de corrupt. & grat. cap. 12. n. 34.

D. Quand on vient à bien user d'un aide de cette sorte, ce bon usage le rend-t-il un secours efficace que saint Augustin appelle *adjutorium quo*?

R. Non; car saint Augustin parlant de l'aide avec lequel les bons Anges ont perseveré, ne dit jamais que ce *fût un aide efficace*, qui produisit infailliblement son action; & il ne lui donne point d'autre nom que celui *d'aide sans lequel*; c'est-à-dire, d'aide purement suffisant.

Si autem hoc adjutorium vel Angelo vel homini cum primum factū sunt defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adjutorio posset permanere si vellet, non utique sua culpa cecidissent, adjutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent. Ibid. cap. 11. n. 32.

D. La beatitude que les bons Anges ont meritée, & qu'Adam auroit pû meriter, peut-elle être attribuée à la grace?

R. Elle peut justement y être attribuée, parce qu'elle n'a pû être meritée sans la grace; & on la peut même nommer grace en ce sens; mais on ne lui peut pas donner ce nom tout-à-fait, au même sens que saint Augustin le donne à la beatitude, que les élus obtiennent aprés le peché originel; parce que les merites des Anges n'ont pas été produits par une grace qui les ait fait infailliblement meriter & persevever; au lieu que les merites des élus aprés le peché, sont produits par une grace qui les fait infailliblement meriter & perseverer. Ainsi les merites des Anges sont à la verité des dons de la grace, mais non d'une grace speciale; au lieu que le merite des hommes élus aprés le peché, sont des dons d'une grace trés-speciale & trés-singuliere.

Tale quippe erat adjutorium quod desereret cum vellet, & in quo permaneret si vellet non quo fieret ut vellet hac prima est gratia qua data est primo Adam, sed hac potentior est in secundo Adam. Prima est enim qua fit ut habeat homo justitiam si velit, secunda ergo plus potest qua etiam fit ut velit & tantum velit, tantoque

D. Quelle a donc été la predestination des Anges; & quelle

le eût été celle du premier homme, s'il fût demeuré dans l'état d'innocence?

R. La predestination suit toûjours la nature des moyens, que Dieu donne pour arriver à la fin à laquelle il destine ses creatures: si ces moyens sont efficaces & infaillibles, on doit croire qu'ils destinent efficacement la fin: s'ils ne sont pas efficaces, il ne la destinent pas efficacement. Ainsi les moyens que Dieu a donnez aux bons Anges pour arriver à la gloire, n'étant pas par eux-mêmes efficaces & infaillibles, on doit dire, qu'avant la prevision du bon usage qu'ils en ont fait, il ne les avoit pas predestinez à la gloire, mais seulement au pouvoir de l'obtenir; & que ce n'a été qu'ensuite de leur perseverance prevûë, qu'il a resolu de leur donner la gloire. La predestination des Anges à la gloire, suppose donc la prevision de leurs merites; & il en eût été de même d'Adam, s'il eût perseveré dans la justice.

ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem, voluntate spiritus vincat. Ibid. c. 11. n. 31.

D. Doit-on dire la même chose

chose de la reprobation des Anges prevaricateurs ?

R. On le doit dire à plus forte raison : Car Dieu auroit bien pû donner la gloire à des creatures, sans la leur faire meriter, ou en leur donnant efficacement les merites mêmes ; mais il n'en exclus aucune de la gloire, que par la prevision de quelque peché qui merite cette exclusion.



SEC-

❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀

SECTION IV.

Du peché originel.

CHAPITRE PREMIER.

Ce que l'Ecriture rapporte du peché du premier homme: En quoi il consiste.

D. DE quelle sorte l'Ecriture rapporte-t-elle le peché de nos premiers parens, dans le livre de la Genese?

R. Elle dit, que Dieu ayant mis Adam & Eve dans un Jardin delicieux, il leur permit de manger de tous les fruits du Jardin, à l'exception de celui d'un arbre qui s'appelloit l'arbre de la science du bien & du mal, en les menaçant de la mort, s'ils en mangeoient contre sa défense. Que le serpent pour porter Eve à violer le commendement de Dieu, l'assura qu'elle ne mourroit point en mangeant de ce fruit, & lui per-

Genes. 2. 16.

Ibid. v. 17.

Cap. 3. v. 4.

persuada que Dieu le leur avoit défendu, par une espece d'en-
v. 5. vie, de peur qu'en mangeant de ce fruit, ils ne devinssent
v. 6. comme des Dieux, sçachant le bien & le mal: Qu'Eve seduite par ces paroles du serpent, en mangea, & en porta à son mari, qui en mangea aussi à son exemple: Que si-tôt qu'ils en eurent mangé, ils s'apperçûrent de leur nudité;
v. 7. & se couvrirent de feüilles de figuier; & qu'en punition de
v. 23. leur peché, Dieu les chassa du Paradis, les condamna à une vie miserable & laborieu-
v. 17. se, qui se termine par la mort: Qu'il punit en particulier Eve,
v. 13. par l'assujettissement à son mari, & par les douleurs de l'enfantement.

D. Que doit-on admirer dans ce recit?

R. On y doit admirer, 1. De quelle sorte Dieu pour éprouver la docilité des hommes, leur propose des choses trés-difficiles à croire, sans avoir aucun soin d'en éclaircir les difficultez; afin qu'ils apprennent à se soumettre, qu'ils

qu'ils obtiennent par leur soumission l'intelligence de ce qui leur est necessaire, & qu'ils apprennent à reprimer leur curiosité.

2. On y doit apprendre que Dieu cache les plus grandes choses sous des paroles simples, & qui ne frappent point l'imagination ni les sens. Car cette histoire si simple en apparence, comprend la source de tous évenemens du monde, & de tous les maux que les hommes ont souffert, & souffriront dans toute l'éternité.

3. On y doit apprendre, que pour comprendre les mysteres de la foi, il faut joindre à ce qui en est marqué dans l'ancien Testament, les lumieres que Dieu nous en a données dans le nouveau, ou qu'il a laissées en dépôt à son Eglise. Car à moins que de joindre à ce recit de Moïse, ce que saint Paul a dit du peché originel, & ce que l'Eglise en a decidé, on n'en pourroit avoir qu'une connoissance trés-imparfaite.

Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt Rom. 5. 12.

D. Faut-il croire que ce ser-

serpent, dont il est parlé, fût un veritable serpent?

Origen. hom. 6. in Ezech.

R. Origene a crû, que par ce serpent, il ne falloit entendre que le Demon qui a tenté Eve. D'autres ont crû que c'étoit une figure de serpent, sous laquelle le diable étoit caché: mais c'est donner un sens trop forcé à l'Ecriture, que de ne pas entendre un serpent réel & effectif.

D. N'étoit-ce pas neanmoins le diable qui parloit par ce serpent?

Invidia diaboli, mors introivit in orbem terrarum. Sap. 2. ℣. 24.

R. L'Ecriture attribuant au demon le premier peché de l'homme, & appellant même le demon *l'ancien serpent*, ne laisse pas lieu de douter, que ce ne fût le diable qui parloit par ce serpent.

Projectus est serpens antiquus qui vocatur diabolus. Apocal. 12. 9.

D. Pourquoi Eve ne futelle point surprise d'entendre parler un serpent?

R. L'erreur de l'esprit repugne à l'état d'innocence, mais non pas l'ignorance & le doute. Eve a donc pû ignorer si les serpens parloient ou ne parloient point, & elle a pû même tenir son esprit en suf-

ſuſpens ſur ce point, car la ſuſpenſion d'eſprit n'eſt pas une faute; mais Eve n'a point formé de jugement poſitif, que les ſerpens euſſent le pouvoir de parler: ſon exemption de trouble, n'eſt que l'effet de ſon état, incapable de paſſions, qui previnſſent la raiſon.

D. En quoi conſiſte le peché d'Eve?

R. Elle en fit pluſieurs dans cette ſeule rencontre. 1. Elle mangea du fruit deffendu. 2. Elle ſollicita ſon mari d'en manger. 3. Elle crut le ſerpent plus que Dieu; mais ſaint Auguſtin a raiſon de pretendre qu'elle n'auroit pû tomber dans cette infidelité, ſi elle ne fuſt pas déja tombée dans l'orguëil, par le deſir de ſa propre excellence: Elle conçut un deſir ambitieux d'être ſemblable à Dieu, & ce deſir l'ayant aveuglée, la rendit capable d'ajoûter foi aux paroles du ſerpent.

Quando his verbis crederet mulier, à bonâ atque utili re divinitus ſe fuiſſe prohibitos, niſi jam ineſſet menti amor ille propriæ poteſtatis, & quædam de ſe ſuperba præſumptio. Aug lib. 11. de Gen. ad litt. cap. 30 n. 39.

D. L'orguëil ne fut-il pas auſſi le premier peché de l'homme?

R. C'eſt le ſentiment de tous les Peres, qui eſt fondé

In ipſa enim (ſuper-

aussi-bien à l'égard d'Adam, que d'Eve, sur l'Ecriture & sur la raison.

bia) initium sumpsit omnis perditio. Tob. 4. 14.

D. De quelle nature étoit cette orguëil?

Initium omnis peccati est superbia Eccli. 10. 15.

R. Il consistoit principalement dans un desir d'independance, à vouloir être affranchis du joug de Dieu, & n'avoit point de superieur ni de maître.

CHAPITRE II.

Suite du peché originel: qu'il est passé dans tous les descendans du premier homme.

D. QUe faut-il ajoûter à ce recit de Moïse, pour comprendre pleinement la chûte du premier homme?

R. Il y faut ajoûter; Que l'homme par son peché, ne s'engagea pas seulement à la mort du corps, & aux miseres de cette vie; mais qu'il se priva de la vie de l'ame; c'est-à dire, de la grace, de la sainteté, & de la justice: Qu'il s'éloigna de Dieu: Que son en-

entendement s'obscurcit, & perdit la plûpart des lumieres dont il étoit éclairé : Qu'il cessa de voir & de contempler la verité éternelle en elle même, & sans voile. C'est-à-dire, qu'il fut banni de la contemplation de Dieu : Qu'il fut plongé dans les images corporelles; ce qui fut figuré par son exclusion du Paradis. *Unde à domo sua in qua visione Dei fruebatur, exclusus est.* Il faut concevoir que sa volonté conçut un prodigieux amour de soi-même; que pour remplir le vuide qu'il sentit par cette separation d'avec Dieu, il s'engagea dans l'amour des creatures, & principalement de celles qui sont sensibles : Que cet amour produisit en lui la guerre des passions : qu'il sentit dans son esprit & dans son corps une revolte terrible contre la raison. Enfin que sa volonté devint impuissante pour y resister, par l'attache inflexible, dont elle se lia aux creatures : qu'ainsi il contracta une espece de necessité de pecher; mais une necessité toute libre,

Potbo. Presb. Prum. l. 2.

parce qu'elle n'étoit autre chose qu'une volonté ferme & opiniâtre, de joüir des creatures & de soi-même.

Il faut ajoûter que l'impression de ce peché fut si grande, & le renversement qu'il fit dans Adam & Eve si terrible, qu'il corrompit leur nature, & troubla tout l'ordre que Dieu y avoit mis; ensorte que les enfans qu'ils eurent, tirerent d'eux un corps infecté & corrompu, qui corrompit les ames que Dieu crea dans ces corps, & les rendit coupables devant Dieu, du peché que l'on appelle originel; parce que l'ame le contracte dans le moment de son union au corps, qui est le premier moment de son être.

D. Comment se peut-il faire que Dieu impute le peché originel aux enfans d'Adam?

R. Il ne faut pas pretendre de comprendre ce secret; il est certain au contraire, comme dit un grand esprit, qu'il n'y a rien qui choque plus nôtre raison, que de dire que le pe-

M. Pascal. tit. 3. vers le milieu.

peché du premier homme, ait rendu coupable ceux qui étant ſi éloignez de cette ſource, ſemblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paroît pas ſeulement impoſſible, il nous ſemble même trés-injuſte: Car qu'y a-t-il de plus contraire aux regles de nôtre juſtice, que de damner éternellement un enfant incapable de volonté, pour un peché où il paroît avoir ſi peu de part, qu'il eſt commis prés de ſix mille ans avant ſa naiſſance? Cependant ſans ce myſtere le plus incomprehenſible de tous, nous ſommes incomprehenſibles à nous-mêmes. Le nœud de nôtre condition prend ces retours & ces replis dans cet abîme; de ſorte que l'homme eſt plus inconcevable ſans ce myſtere, que ce myſtere n'eſt inconcevable à l'homme.

D. Qu'eſt-ce que le peché originel nous fait comprendre dans l'homme?

R. 1. Il nous fait voir la veritable origine de l'état monſtrueux où nous naiſſons, & des contrarietez étonnantes

que nous decouvrons dans nôtre nature, de ces tenebres profondes où nôtre entendement est enseveli, de cette ignorance prodigieuse des veritez les plus necessaires, comme de l'immortalité de nôtre ame, de son vrai bien, de son origine, de son Dieu, de la veritable Religion, & de la voye qu'elle doit tenir: ignorance si difficile à dissiper, que la plûpart des hommes y demeurent plongez toute leur vie, & non seulement des particuliers, mais des nations & des peuples entiers

2. Il nous fait voir la source de ces inclinations corrompuës, que nous éprouvons en nous; de cette pante aux plaisirs, qui nous detournent de la recherche de nôtre veritable bien; de cette injustice, qui nous fait rapporter toutes choses à nous-mêmes, qui nous fait desirer que les autres nous aiment, nous estiment, & se laissent dominer par nous.

3. Il nous decouvre la cause du dereglement de nôtre imagination, & de la revolte de

de nos ſens, qui ne peut être naturel, puiſque c'eſt un deſordre viſible, que nôtre corps nous détourne de ſuivre ce que la raiſon nous dicte, que la raiſon ne ſoit pas obéïe, & que nôtre ame ſoit fatiguée par des imagimations involontaires, qui lui preſentent des ſujets de tentation & de peché.

4. Il nous fait voir la raiſon de ces maux effroyables, dont les hommes ſont accablez depuis leur naiſſance, juſqu'à leur mort, de la pauvreté, des maladies, des vexations que les hommes ſouffrent tant de la part des autres hommes, que de celle des demons; ces maux ne peuvent être juſtes, qu'en ſuppoſant que les hommes meritent de les ſouffrir par le peché, qu'ils tirent de leur origine.

5. Il nous fait voir le vrai principe de certaines marques de grandeur, qui paroiſſent encore dans l'homme, quelque miſerable qu'il ſoit, & qui donnent lieu de juger que ces miſeres, ſont des miſeres d'un grand Seigneur déchû de ſon

premier état; il nous fait pareillement voir le principe de cette avidité terrible de bonheur, dont l'homme eſt tourmenté, & qui le rend incapable d'être ſatisfait, par tout ce qu'il y a dans le monde; avidité qui marque la capacité qu'il a de joüir de quelque choſe de plus grand que toutes les creatures. Or il n'y a que le peché qui puiſſe empêcher que cette capacité, & cette inclination naturelle à l'homme, ne puiſſe être ſatisfaite.

6. Le peché originel demêle tout ce qui paroît dereglé dans l'ordre du monde, comme l'inégalité des conditions, des richeſſes temporelles, des lumieres même, & des graces de Dieu. Car le peché originel rendant tous les hommes coupables, les miſeres, la pauvreté, l'ignorance, la privation des lumieres & des graces de Dieu, ne ſont injuſtes en aucun de ceux qui les éprouvent, & perſonne n'a droit de ſe plaindre de ce que par des conſeils ſecrets, Dieu traite plus favorablement les

uns que les autres, par rapport à cette vie ou à l'autre. Ainſi quoi que le peché originel ſoit la choſe du monde la plus contraire en apparence à la raiſon, il n'y a preſque rien dans le monde qui ne le prouve, & nous ne ſçaurions rien comprendre dans l'état du monde, qu'en le ſuppoſant.

D. On peut donc prouver le peché originel par des preuves naturelles?

R. Saint Auguſtin l'a ſouvent prouvé; par la concupiſcence qui étant un deſir du peché, ne peut avoir Dieu pour auteur: Par la guerre que l'homme eſt obligé de ſoûtenir contre lui-même pour y reſiſter: Par le nombre effroyable des miſeres qui accablent les enfans d'Adam, qui ne peuvent avoir pour ſource, comme ſaint Auguſtin le dit ſi ſouvent, que l'impuiſſance ou l'injuſtice de Dieu, ſi les hommes naiſſoient innocens. Il ſuffit de rapporter ici un ſeul paſſage de ce ſaint Docteur, tiré de ſes livres, contre Julien: Jettez, dit-il, les yeux

sur les enfans, & considerez de combien de maux ils sont accablez, & parmi combien de vanitez, de peines, d'erreurs, de terreurs se passe tout le tems de leur enfance. Lors qu'ils en sont sortis, & qu'ils ont même le desir de servir Dieu, ils ne laissent pas d'être en danger d'être trompez par l'erreur, abbatus par les douleurs & par le travail, embrasez par la concupiscence, accablez par la tristesse, & enflez & élevez par l'orguëil. Et qui pourroit exprimer en peu de paroles tout ce qui contribuë à appesantir le joug des enfans d'Adam? L'évidence de cette misere, a forcé les Philosophes payens, qui n'avoient jamais ouï parler du peché originel, ou qui n'en croyoient rien; d'enseigner que nous n'étions dans ce monde que pour y être punis de pechez commis dans une vie qui auroit precedé celle-ci : Mais l'Apôtre retranche cette opinion, que les ames soient unies à des corps differens, selon ce qu'elles ont merité dans une autre vie.

Parvulos intuere, quot & quanta mala patiantur, in quibus vanitatibus, cruciatibus, erroribus, terroribus crescant. Deinde jam grandes, etiã Deo servientes tentat error, ut decipiat; tentat labor aut dolor, ut frangat; tentat libido, ut accendat; tentat mœror, ut sternat; tentat typhus, ut extollat. Et quis explicet omnia festinanter, quibus gravatur jugum super filios

vie. Que reste-t-il donc, sinon que la cause de ces maux, est ou l'impuissance, ou l'injustice de Dieu, ou la peine du premier & ancien peché. Mais comme Dieu n'est ni impuissant, ni injuste, il faut necessairement en revenir à dire ce que vous ne voulez pas, mais que vous ne sçauriez vous empêcher de reconnoître; que ce joug si pesant n'auroit point été, si le merite du peché originel ne l'eût attiré.

Adam? Hujus evidentia miseria, gentium Philosophos nihil de peccato primi hominis sive scientes sive nescientes compulit dicere, ob aliqua scelera suscepta in vita superiore pœnarum luendarum causâ nos esse natos..... Apostolus autem amputat opinionem, quâ creduntur singula anima pro meritis ante acta vita diversis corporibus inseri. Quid igitur restat, nisi ut causa istorum malorum sit aut iniquitas vel impotentia Dei, aut pœna primi veterisque peccati? Sed quia nec injustus nec impotens est Deus restat quod non vis, sed cogeris confiteri, quod grave jugum super filios Adam..... non fuisset, nisi delicti originalis, meritum præcessisset. D. Aug. lib. 5. cont. Julian. c. 16. n. 8.

D. Le peché originel n'est-il établi que sur ces sortes de preuves?

R. Il est établi clairement sur l'autorité de l'Ecriture de l'an-

Ecce enim in iniquita-

tibus concep-tus sum; & in peccatis concepit me mater mea. Ps. 50. 7.

Quis enim mundus erit à sorde? at nemo. Et si unus dies sit vita ejus super terram. Job. 14. 4. secund. Vers. 70.

Ephes. 2. 3.

Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt Rom. 5. 12.

Judiciũ qui-

l'ancien & du nouveau Testament. David reconnoît *qu'il a été formé dans l'iniquité, & que sa mere l'a conçû dans le peché.* Job declare *que personne n'est exemt de soüillure, non pas même les enfans d'un jour.* Mais saint Paul a été particulierement choisi de Dieu pour établir la foi du peché originel, aussi bien que celle des mysteres de la grace: Car c'est lui qui enseigne que *nous naissons tous enfans de colere. Eramus naturâ filii iræ sicut & cæteri.* Or il n'y a que le peché originel qui puisse nous rendre l'objet de la colere de Dieu; c'est lui qui dit *que le peché est entré dans le monde par un seul homme, & la mort par le peché: & qu'ainsi la mort est passée dans tous les hommes, tous ayant peché dans un seul.* Et ensuite; *C'est par le peché d'un seul, que tous les hommes sont tombez dans la condamnation.*

D. La foi du peché Originel a-t-elle toûjours été dans l'Eglise?

R. Elle y a toûjours été marquée par des ceremonies qui

qui étoient fondées sur cette foi, comme par les exorcismes que l'on faisoit sur les enfans, par où l'on protestoit qu'ils étoient sous la puissance du diable. Elle a toûjours été connuë des principaux Peres, quoique tous n'y ayent pas fait une égale attention. Julien reprochoit même à saint Augustin, qu'il se servoit contre lui du consentement des Artisans, & des moindres d'entre le peuple, ce qui marque que la foi en étoit populaire.

dem ex uno in condemnationem. Ibid. v. 16.

Mortem cum peccato pertransisse ostendit Apostolus ... propter hoc & infantes cum baptizantur, eruuntur de potestate tenebrarum? Alioquin cum magna injuria Dei.... exorcisatur & exsufflatur imago Dei, si non ibi ille exorcizatur, & exsufflatur princeps mundi qui ejicitur foras. S. Aug. l. 2. oper. imperf. cont. Jul. c. 181.

Catholica potius fides peccatum originale esse non dubitat quam fidem non pueruli sed graves atque constantes viri, Docti in Ecclesia & docentes Ecclesiam, usque ad diem obitus sui defenderunt. S. August. lib. 5. Op. Imperf. cont. Jul. cap. 136.

Enfin l'on voit encore toutes les communions separées de l'Eglise, depuis mille, onze & douze cens ans, unies dans la foi du peché originel.

Voyez les attestations qui sont à la fin du 3. tome de la perpetuité.

D. Doit-

D. Doit-on croire que la volonté de tous les hommes ait été enfermée dans celle d'Adam par une espece de pacte, & que Dieu impute à la posterité d'Adam le peché qu'il a commis en vertu de ce pacte?

R. Il y en a qui expliquent ainsi le peché originel; mais il semble plus solide de dire, que Dieu n'impute à la posterité d'Adam, que ce qui est effectivement en elle, & qui la rend réellement coupable; & qu'ainsi le peché d'Adam n'est imputé aux enfans d'Adam, qu'entant qu'il est passé à eux, & qui les rend réellement ennemis de Dieu.

D. Comment le peché d'Adam a-t-il pû passer à ses enfans?

R. Il ne faut pas pretendre qu'on puisse donner beaucoup de lumiere sur une chose si incomprehensible. Voici ce qu'on en peut dire de plus probable.

L'experience fait voir que les inclinations des peres se communiquent aux enfans, & que leur ame venant à être

jointe à la matiere qu'ils tirent de leurs parens, elle conçoit des affections semblables à celles de l'ame de ceux dont ils tirent la naissance; ce qui ne pourroit être si le corps n'avoit certaines dispositions, & si l'ame des enfans n'y participoit en concevant des inclinations pareilles à celles de leurs peres, & de leurs meres, qui avoient les mêmes dispositions de corps. Cela supposé, il faut concevoir qu'Adam, en pechant se precipita avec une telle impetuosité dans l'amour des creatures, qu'il ne changea pas seulement son ame; mais qu'il troubla l'économie de son corps, qu'il y imprima les vestiges de ses passions, & que cette impression fut infiniment plus forte & plus profonde, que celles qui se font par les pechez, que les hommes commettent presentement. Adam devint donc par là incapable d'engendrer des enfans, qui eussent le corps autrement disposé que le sien. De sorte que les ames étant jointes au moment qu'elles sont créées à ces corps

corps corrompus, elles contractent les inclinations conformes aux traces & aux vestiges imprimez dans ces corps: Et c'est ainsi qu'elles contractent l'amour dominant des creatures, qui les rend ennemis de Dieu.

D. Mais pourquoi les ames qui sont des substances spirituelles, contractent-elles certaines inclinations, à cause de certaines dispositions de la matiere?

R. On peut pour expliquer cela, supposer que Dieu en formant l'être de l'homme par l'union d'une ame spirituelle avec une matiere corporelle, & voulant que les hommes tirassent leur origine d'un seul, avoit établi ces deux loix qu'il jugea necessaires pour un être de cette nature. La premiere, que le corps des enfans seroit semblable à celui des peres, & auroit à peu prés les mêmes impressions, à moins que quelque cause étrangere ne les alterât. La seconde, que l'ame unie au corps, auroit certaines inclinations, lorsque son corps auroit certaines impressions.

Ces deux loix étoient necessaires pour la propagation du genre humain, & elles n'eussent apporté aucun prejudice aux hommes, si Adam en conservant son innocence eût conservé son corps dans l'état auquel Dieu l'avoit formé ; mais l'ayant alteré & corrompu par son peché, la justice souveraine de Dieu infiniment élevée au dessus de la nôtre, n'a pas jugé qu'elle dût pour cela changer les loix établies avant le peché, & ces loix subsistant, Adam a communiqué à ses enfans un corps corrompu, & les ames jointes à ce corps, ont contracté ces inclinations corrompuës.

D. Comment doit-on concevoir cet amour dominant de la creature, que l'ame contracte, lorsqu'elle est jointe à des corps qui viennent d'Adam?

R. On le doit concevoir comme on conçoit la grace justifiante dans les enfans batisez. C'est-à-dire, que comme l'ame des enfans, par la grace qu'elle reçoit, est habituellement tournée vers Dieu, & l'ai-

Voyez Estius in l. 2. dist. 30. §. 7. & 8.

l'aime de la maniere que les justes aiment Dieu durant le sommeil; de même l'ame des enfans, par cette inclination qu'elle contracte, devient habituellement tournée vers la creature, comme vers sa derniere fin, & l'aime comme les méchans aiment le monde pendant qu'ils dorment; car il ne faut pas s'imaginer que nos inclinations perissent par le sommeil; elles changent seulement d'état: & ces inclinations suffisent pour rendre les uns justes, quand elles sont bonnes, & les autres pecheurs, quand elles sont mauvaises.

D. Puisque la concupiscence demeure dans les batisez, le peché originel y demeure donc aussi?

R. Nullement: car la concupiscence ne fait que le materiel du peché originel. C'est la domination de la concupiscence, ou plûtôt le consentement habituel de l'ame à la concupiscence par lequel elle prefere la creature à Dieu, qui fait le formel: ce consentement enfermant l'aversion de

Dieu

Dieu, & la privation de la rectitude & de la justice originele. Or la concupiscence demeure bien dans les batisez ; mais son empire n'y demeure pas, c'est-à-dire, que l'ame n'y consent plus habituellement ; parce que Dieu verse dans l'ame un autre amour, qui se rend maître de l'ame ; ainsi le peché originel y est vraiment détruit, parce qu'il consiste dans le consentement habituel à la concupiscence.

D. Qu'entendez-vous par ce consentement habituel ?

R. On doit entendre un certain état de la volonté, par lequel ; lorsqu'elle a cessé d'agir, elle conserve neanmoins une pante volontaire vers l'objet de son amour ; en sorte que Dieu voit qu'elle l'aime, & qu'elle est tournée vers cet objet.

R. Le peché originel est-il plus grand dans les uns que dans les autres ?

R. La concupiscence qui en fait le materiel, est sans doute plus grande & plus agissante dans les uns que dans les autres

tres ; puiſque l'on remarque en certains enfans des inclinations beaucoup plus corrompuës qu'en d'autres ; mais il ne s'enſuit pas de là que le peché originel ſoit plus grand, car la grandeur du peché ne ſuit pas toûjours la grandeur de la concupiſcence.

D. Comment le peché originel ſe communique-t-il des peres aux enfans ?

R. C'eſt par le moyen de la concupiſcence charnelle, qui accompagne toûjours la generation des enfans, & qui ſe communique, ſelon ſaint Auguſtin, comme la goute & les autres maladies : Et c'eſt la raiſon ſelon ce Saint, pour laquelle Jeſus-Chriſt n'a point voulu naître par la voye ordinaire, afin de nous montrer par là, que tous ceux qui n'aiſſent par cette voye, ont la chair impure & corrompuë, ce que l'Ecriture appelle (*) *la chair du peché.* C'eſt ce que ſaint Auguſtin a ſoûtenu contre Julien en pluſieurs livres, & ce que cet heretique combattoit, en decriant S. Auguſtin ſur ce point

Hoc generi humano inflictum vulnus à diabolo quidquid per illud naſcitur, cogit eſſe ſub diabolo, tamquam de hoc fructice fructum jure decerpat: non quod ab illo ſit natura humana, quæ non eſt niſi ex Deo, ſed vitium quod non eſt ex

point, comme condamnant le mariage & suivant en cela l'erreur des Manichéens.

D. Comment se peut-il faire que les Chrêtiens batisez, n'ayant plus de peché originel, ne laissent pas de le communiquer à leurs enfans?

R. C'est, dit saint Augustin, qu'ils n'ont pas des enfans en tant que regenerez; mais par ce qu'il reste en eux du viel Adam, c'est-à-dire, par la concupiscence: Ce que saint Augustin éclaircit par l'exemple d'un olivier sauvage, qui quoi qu'enté & devenu un olivier franc, ne laisse pas de produire des olivieres sauvages; parce qu'il les produit de ce qui reste en lui de sauvage.

Deo. Aug. li. 1. de nupt. & concup. cap. 23. num. 26. pag. 293. D. Jov. 10. N. Ed.

Quod attinet ad peccati originalis in omnes homines transitum, quoniam per concupiscentiam carnis transit, transire in eam carnem (Jesu Christi) non potuit, quia non per illam virgo concepit. L. 5. cont. Jul. c. 15. n. 54. (*) Rom. 8. 3.

Si qui generant, si jam regenerati sunt, non ex hoc generant ex quo Filii Dei sunt, sed ex quo adhuc filii sæculi. Lib. 1. de nupt. & conc. c. 18.

Ex hac igitur concupiscentia carnis quod nascitur, utique mundo, non Deo nascitur cum ex aqua & spiritu renascitur.... sicut gignitur ex oleastri semine oleaster, & ex olea semine non nisi oleaster, cum inter oleastrum & oleam plurimum

rimum distet: ita gignitur & de carne peccatoris & de carne justi uterque peccator, quamvis inter peccatorem & justum plurimum distet, &c. Ibid. cap. 19. Vide ibid. l. 2. c. 34.

Nihil ergo nunc damnationis est iis qui sunt in Christo Jesu, qui non secundùm carnem ambulant. Rom. 8. v. 1.

Concupiscentia igitur tanquam lex peccati manens in membris corporis mortis hujus, cum parvulis nascitur, in parvulis baptisatis à reatu solvitur....ad agonem in-

D. La concupiscence est-elle peché dans les batisez?

R. Ce seroit une heresie des Calvinistes; que de le dire; & cette heresie est convaincuë de fausseté par l'Ecriture, & par les Peres. Saint Paul declare que *ceux qui sont en Jesus-Christ; & qui ne marchent pas selon la chair, n'ont point en eux de sujet de condamnation.* La tradition n'y est pas moins expresse, & saint Augustin l'exprime par ces paroles: *Encore que ce qui nous rend coupables dans la concupiscence, soit remis par le batême, elle demeure neanmoins dans les batisez, pour leur servir d'exercice; mais elle ne nuit en rien à ceux qui n'y consentent pas.*

D. Pourquoi donc est elle appellée peché?

R. C'est dit le Concile de Trente, *parce qu'elle vient du peché, & qu'elle porte au peché; mais ce n'est pas qu'elle soit proprement peché.* D.

D. Quelles sont les peines du peché originel en cette vie?

R. L'ignorance, la concupiscence, les maux & les miseres, la mort; & aprés la mort l'exclusion éternelle de la beatitude, & les tourmens de l'enfer.

...terim manet, non sibi ad illicita consentientibus nihil omnino nocitura. Lib. 2. de pec. mer. c. 4.

Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod verè & propriè in renatis peccatum sit; sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Conc. Trid. sess. 5. c. 5.

D. Faut-il croire que les enfans qui meurent avec le seul peché originel, souffrent la peine du feu?

R. Jesus-Christ ne fera que deux classes en son jugement: Celle de ceux qui seront à sa droite, à qui il dira: *Venez les benis de mon Pere, possedez le Royaume qui vous a été preparé dés l'établissement du monde*: Celle de ceux qui seront à sa gauche, à qui il dira: *Allez maudits au feu éternel.* Les enfans qui meurent avec le peché originel, ne pouvant être à la

Venturus Dominus, & judicaturus de vivis & mortuis sicut Evangelium loquitur, duas partes facturus est, dextram & sinistram. Sinistris di-

ctурus: Ite in ignem æternum, quod paratum est diabolo & angelis ejus. *Dextris dicturus*: Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum est ab origine mundi. *Hâc regnum nominat, hâc cum diabolo damnationem. Nullus relictus est medius locus ubi ponere queas infantes. De vivis & mortuis judicabitur: alii erunt ad dextram, alii ad sinistram, non novi aliud. Qui inducis modium, recede de medio.... si ergo erit dextra erit & sinistra, & nullum medium locum in Evangelio novimus: ecce in dextra regnum Cœlorum est, Percipite inquit regnum. Qui ibi non est, in sinistra est. Quid erit in sinistra: Ite in ignem æternum. In dextra ad regnum utique æternum, in sinistra in ignem æternum. Qui non in dextra, procul dubio in sinistra.* Aug. serm. 294. de verbis Apost. c. 3.

à la droite, seront necessairement à la gauche; & par consequent auront part à ce supplice. Saint Augustin, & plusieurs autres Peres ont établi cette doctrine; & le Pere Petau Jesuite pretend qu'elle est decidée par ces paroles du Concile de Florence : *Les ames de ceux qui meurent dans le peché, ou actuel ou originel, descendent en enfer, incontinent aprés la mort, pour y souffrir des peines inégales.*

Sicut per unum omnes ad condemnationem, sic per unum omnes ad justificationem. Nec est ullus ulli medius locus, ut possit esse nisi cum diabolo

bolo, qui non est cum Christo, &c. Aug. lib. 1. de pecc. merit. cap. 24.

Si autem non eruitur à potestate tenebrarum, & illic non remaneat parvulus : quid miraris in igne æterno cum diabolo futurum, qui in Dei regnum intrare non sinitur. Aug. lib. 3. op. imperf. contr. Jul. cap. 199.

Et aliis in locis quos citat Petavius, lib. 9. de Deo, cap. 10. nu. 6. & seqq. Theol. dogm. t. 1.

Illorum animas qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas. Conc. Florent. in definit. Eugenii.

D. Les enfans souffrent-ils autant que les autres damnez?

R. Saint Augustin decide que ce seront ceux dont la damnation sera la moins rigoureuse : *In damnatione omnium mitissima futuros* : mais comme il n'y a point de damnation qui ne soit terrible, il suffit qu'ils soient exclus du Royaume de Dieu, pour obliger toutes les meres à ne rien omettre pour donner à leurs enfans le moyen de naître, afin de pouvoir acquerir par le batême une seconde naissance, qui les delivre de la ma-

Mitissima sanè omnium pœna erit eorum, qui præter peccatum, quod originale traxerunt, nullum insuper addiderunt. Aug. Ench. c. 93.

Potest proinde rectè dici, parvulos

sine baptismo de corpore malediction de celle d'Adam. *exeuntes, in damnatione omnium mitissima futuros.* Aug. lib. 1. de pecc. merit. cap. 16.

Si enim quod de Sodomitis ait, & utique non de solis illis intelligi voluit alius alio tolerabilius in die judicii punientur, quis dubitaverit parvulos non baptizatos qui solum habent originale peccatum, nec ullis propriis aggravantur, in damnatione omnium levissima futuros. Aug. lib. 5. cont. Jul. cap. 11. Et ibidem. cap. 8.

CHAPITRE III.

Usage que l'on doit faire de la doctrine du peché originel.

D. DOit on s'humilier du peché originel?

R. Le peché originel consistant dans un amour dereglé de la creature, qui nous detourne de celui que nous devons à Dieu comme nôtre Createur & nôtre souverain bien; nous devons regarder cet état comme criminel, comme contraire à Dieu, à la justice, à l'institution de la nature, & nous juger dans cette vûë dignes des humiliations, des abais-

abaiſſemens, & des punitions auſquelles Dieu nous a condamnez.

1. Quoique nous ne ſoyons pas capables de comprendre comment une diſpoſition que nous n'avons pû éviter, nous rend effectivement coupables, il faut qu'une lumiere ſuperieure tirée de l'autorité de Dieu, corrige le défaut de nos propres lumieres, & bien loin de deferer ſur ce point aux raiſonnemens humains, nous devons apprendre à nous convaincre de la foibleſſe & de l'incertitude de nôtre raiſon, par le peu d'idée que nous avons des veritables regles de la juſtice.

2. Il faut bien que le devoir qui oblige la creature à aimer Dieu, & à n'aimer point le monde, ſoit bien eſſentiel & bien indiſpenſable, puiſque nous ne laiſſons pas d'être coupables d'aimer le monde; & de n'avoir pas le cœur tourné vers Dieu; lors même que nous n'avons rien contribué par nôtre volonté propre, à former en nous cette diſpoſi-

tion & qu'elle n'est pas en nous un acte formel ; mais une espece d'habitude.

3. Comment pourrons-nous trouver étrange aprés cela, que Dieu impute aux Payens le violement de ses loix naturelles, ou pretendre que Dieu ne nous imputera pas les pechez que nous commettons par erreur ou par ignorance, contre ses divines loix, puisque nous voyons, que la justice de Dieu n'exemte pas de peché, une mauvaise disposition de cœur que nous apportons en naissant, parce qu'elle est contraire à ses loix inviolables ?

Ne cherchons donc point d'excuse dans aucun peché ; puisque nous voyons que celui qui paroissoit en pouvoir recevoir de plus plausible, ne laisse pas d'être inexcusable, selon les regles de la justice souveraine, & de la verité même.

4. Les peines effroyables dont Dieu punit, & dans ce monde & dans l'autre, le peché originel, dans ceux à qui il n'est pas remis, nous doivent

vent donner une grande idée de la grandeur de ce peché, & la grandeur du peché originel nous doit donner une grande idée de la sainteté de Dieu & de ses droits sur les creatures; puisque sa justice condamne à des peines si terribles, ceux qui blessent cette sainteté d'une maniere même qui paroît si excusable.

5. Les peines que Dieu fait souffrir à ceux même à qui il remet le peché originel, nous doivent apprendre à n'être pas si indulgens envers nous, pour les pechez que noûs commettons. Car si Dieu par un juste jugement ne laisse pas de punir par la mort & par une infinité de miseres le peché originel, dans les enfans à qui il est remis; comment pretendrons-nous que les penitences que nous nous imposons pour nos pechez y soient proportionnées, étant si éloignées de celles que Dieu, qui doit être nôtre modele, nous impose par lui-même; & c'est ce qui nous doit au moins obliger à joindre à nos penitences vo-

lontaires, celles que Dieu nous envoye, en les acceptant avec un desir sincere de satisfaire à sa justice.

6. L'Usage que les Chrêtiens, à qui le peché originel a été remis par le batême, doivent faire de cette doctrine si éloignée des pensées humaines, est de substituer les lumieres de Dieu à celles de leur esprit, & de juger d'eux-mêmes comme Dieu en juge. Or Dieu remet tellement le peché originel à ceux qui reçoivent le batême, & qu'il ne detruit pas en eux cette pante à aimer les creatures, dont l'amour devient mortel, quand on les prefere à Dieu, ce qui fait l'état du peché. Il ne leur remet pas non plus toutes les peines temporelles de ce peché. Il se reserve le droit de les faire souffrir en ce monde durant le cours de leur vie, & de la finir par la mort dans le tems que sa justice ordonnera, & qu'il jugera convenable aux desseins qu'il a sur eux. Il ne leur redonne pas le droit de joüir des creatures avec la même

me liberté qu'avoit Adam ; parce que la pante qu'ils ont à les aimer, leur rend cet uſage dangereux.

La pieté veritable oblige donc ceux qui ſont veritablement à Dieu, d'entrer dans ces mêmes penſées, ces mêmes deſſeins, & ces mêmes jugemens ſur leur état. Ils doivent regarder en eux la concupiſcence qui leur reſte, comme un ulcere dangereux qu'ils ſont obligez de tâcher de guerir & d'affoiblir pendant toute leur vie. Ils doivent accepter tous les moyens que Dieu leur donne pour l'affoiblir, qui conſiſtent principalement dans les maux qu'il leur envoye, qu'ils doivent recevoir de ſa main avec un eſprit d'humilité & de penitence. Ils ſe doivent regarder comme meritans d'être privez de toutes les creatures, & veiller particulierement à ne pas abuſer de la grace que Dieu leur fait de leur en accorder encore l'uſage pendant le tems de leur vie. Enfin ils doivent vivre dans l'état d'une profonde humiliation devant Dieu, puiſ-

que quelques graces qu'ils puiſ-ſent recevoir de ſa bonté, ils ont toûjours en ce monde la qualité d'enfans d'Adam, qui les aſſujettit à la mort du corps, & qui leur pourroit même attirer celle de l'ame, ſi Dieu ne les en preſervoit par une miſericorde toute gratuite.

D. Quelle idée la doctrine du peché originel donne-t-elle de l'état des hommes dans cette vie ?

R. Elle nous donne lieu de regarder les hommes, comme une troupe de miſerables que l'on conduit au ſupplice par divers chemins ; qui portent ſur eux les marques de leur condamnation, & les inſtrumens de leur ſupplice ; à qui l'on fait ſouffrir par avance une infinité de peines ; qui ſont aſſurez de mourir ; & qui ne le ſont pas de ne pas mourir éternellement.

D. Un état ſi miſerable ne ſembleroit-il pas détruire la vanité des hommes?

R. C'eſt en effet l'un des principaux deſſeins de Dieu, dans les miſeres dont il accable

ble les hommes, que celui de reprimer leur orguëil; c'est pourquoi saint Augustin les appelle la reprimende des superbes: *Increpatio superborum.* Et elles produisent cet effet; lorsque Dieu les accompagne de sa grace. Il arrive pourtant qu'une infinité de personnes n'en tirent point cet avantage, & que leur dureté étouffant en eux les sentimens de leurs maux, laisse agir leur vanité & leur orguëil avec autant de liberté, que s'ils étoient dans l'état du monde le plus heureux: C'est pourquoi il faut demander sans cesse à Dieu, qu'il nous fasse profiter de ces châtimens, & qu'il nous humilie interieurement comme nous le sommes exterieurement par la misere de nôtre condition.

CHAPITRE IV.

Que toutes les miseres dont Dieu afflige les hommes en cette vie, sont mêlées de vûës de misericorde.

D. Dieu n'a-t-il point eu d'autre dessein que ce-

lui de punir les hommes, en les assujettissant à tant de miseres ?

R. La misericorde de Dieu n'éclatte pas moins que sa justice dans la punition des hommes : Car pour peu que l'on y fasse de reflexion, on verra facilement que sans ces maux, dont il punit les pechez du monde, le monde ne pourroit subsister, & que ces miseres mêmes sont les plus grands remedes de nos miseres.

D. A quoi la mort est-elle utile ?

R. Elle est non seulement utile, mais necessaire depuis le peché ; car que seroit-ce que le monde si les méchans ne mouroient pas & si tous ces monstres de cruauté & d'ambition, qui ont tant fait de ravages dans leurs tems, subsistoient encore ? Quelle vertu seroit à l'épreuve des persecutions qu'il faudroit souffrir sous des tyrans immortels ? & à quels excés n'auroient-ils point porté leurs méchancetez, si la mort n'en avoit arrêté le cours ? Ainsi la mort qui delivre le

monde

monde des méchans, est utile aux bons & aux méchans même: Car il vaut bien mieux, comme nous l'avons rapporté ci dessus de saint Ambroise qu'ils meurent promptement dans leur peché, que de vivre pour continuer de pecher

D. A quoi est bon le travail auquel les hommes sont condamnez?

R. A occuper les hommes des necessitez de la vie, sans quoi ils ne feroient autre chose que se plonger dans toutes sortes de dereglemens. On a bien de la peine à les contenir dans un état supportable, quelque pressez qu'ils soient d'une infinité de necessitez; que seroit ce donc s'ils en étoient exemts? Qui voudroit obéir à un autre, s'il n'en dépendoit point? Qui voudroit remplir les besoins des autres, s'il n'étoit lui-même pressé par quelque besoin?

D. A quoi sert l'inégalité des conditions?

R. Le plus grand bien qui puisse arriver à des hommes corrompus & dereglez, est d'être

tre contraints par la crainte des loix, de retenir leur mechanceté dans quelques bornes. Or si tous les hommes étoient égaux, aucun n'obéïroit volontairement; il faut donc par necessité que les uns ayent autorité sur les autres, afin de les forcer par la crainte, à ne rendre pas leur cupidité incommode & insuportable à la societé publique.

D. A quoi sont utiles les douleurs que les femmes souffrent dans leurs grossesses, & dans leurs enfantemens?

R. A reprimer leur concupiscence, & à leur faire regarder le mariage comme un état penible & laborieux, auquel il se faut porter par raison, & non par passion.

D. Pourquoi tant de maladies qui rendent une partie de la vie inutile?

R. Pour avertir les hommes qu'ils sont mortels, n'y ayant rien qu'ils oublient plus que cela: pour reprimer leur orgueil par le sentiment de l'impuissance où les maladies les reduisent. Il n'y auroit point de puni-

punition pour les riches,& pour les puiſſans du monde, s'il n'y avoit des maladies. C'eſt ce qui fait qu'ils n'oublient pas tout-à-fait qu'ils ſont hommes.

D. Pourquoi quelques hommes ont-ils moins d'ouverture d'eſprit & moins d'intelligence que les autres?

R. Il eſt utile pour la ſocieté civile, qu'il y ait des hommes qui ſoient employez à des travaux groſſiers, vils, corporels, & qui ont peu beſoin d'eſprit. Or on ne les y reduiroit jamais ſi leur eſprit étoit plus ouvert. La ſtupidité des hommes émouſſe leur malice en beaucoup de choſes, & les rend plus dociles & plus faciles à ſe laiſſer gouverner.

D. Pourquoi les corps ſont-ils ſujets à perdre leur beauté par la vieilleſſe, & ſe detruiſent-ils entierement par la mort?

R. Pour donner des bornes à l'amour des corps, que la brutalité des hommes étendroit au-delà de la mort, ſi l'état où elle les reduit ne leur cauſoit de l'horreur.

D.

D. Les peines dont Dieu punit le peché originel, ne sont-elles utiles que pour empêcher l'accroissement de la méchanceté des hommes, & pour la retenir dans quelques bornes ?

R. Elle sont encore plus utiles aux gens de bien, pour acquerir, pour pratiquer & conserver les vertus: Les maux de la vie sont l'exercice de leur patience, la matiere de leur penitence, & le remede de leur vanité. C'est ce qui les empêche de s'attacher au monde, ce qui les en dégoûte, & ce qui les porte à desirer une autre vie. C'est ce qui leur fait connoître la grandeur de Dieu, ce qui leur fait voir leur neant, & ce qui les humilie sous la main toute-puissante de leur juge. C'est ce qui leur fait connoître & haïr le peché, qui est la cause de ces miseres: c'est enfin ce qui fait l'objet de leur charité, & de leur compassion envers les autres, & de l'exercice de la plûpart des vertus.

SECTION CINQUIEME.

De la Grace, & de la Predestination.

CHAPITRE PREMIER.

Que Dieu pouvoit laisser tous les hommes dans les peines du peché originel, & dans la double mort qui en est la suite, sans en delivrer aucun.

D. Dieu étoit-il obligé par justice de délivrer quelques-uns des hommes du peché originel, & de ses suites?

R. Quoique Dieu ait eu ses raisons pour faire plûtôt misericorde aux hommes qu'aux Anges; il est certain neanmoins que cette Grace n'étoit pas plus dûë aux uns qu'aux autres, & qu'il pouvoit laisser tous les hommes dans l'état où le peché les avoit mis, & les punir selon cet état. C'est ce qui a donné lieu à saint Augustin de con-

considerer tout le genre humain, comme une masse de Pâte toute corrompuë par le levain du peché, que Dieu pouvoit laisser toute entiere dans cette corruption, sans en delivrer aucune partie; & la punir ensuite par des supplices éternels comme il punit les demons. Celui qui ne reconnoît pas cette verité, ne peut être aussi reconnoissant envers Dieu qu'il le doit être; il ne lui peut dire avec verité, comme David: *Seigneur, vous avez delivré mon ame de l'Enfer, vous m'avez retiré d'entre ceux qui descendent dans la fosse.*

Universa igitur massa pœnas debet, & si omnibus debitum damnationis supplicium redderetur, non injustè procul dubio redderetur. Aug. lib. de nat. & grat. c. 5.

Quotquot enim ex hac stirpe (vitiata scilicet) gratiâ Dei liberantur, à damnatione utique liberantur, quâ jam tenentur obstructi: unde etiam si nullus liberaretur, justum Dei judicium nemo justè reprehenderet. Aug. lib. de corrept. & grat. cap. 10.

Cur autem non omnibus detur (fides) fidelem movere non debet qui credit ex uno omnes esse in condemnationem, sine dubitatione justissimam: ita, ut nulla Dei esset justa reprehensio, etiam si nullus inde liberaretur. Aug. lib. de Prædest. ss. cap. 8.

Domine eduxisti ab inferis animam meam; salvasti me à descendentibus in lacum Ps. 29. v. 4.

D.

D. Que seroit-il arrivé des hommes, s'ils avoient été tous abandonnez ?

R. Il en seroit arrivé comme de ces peuples, dont l'Ecriture dit, que *dans les tems passez, Dieu avoit laissé toutes les nations marcher dans leurs voyes.* Ils auroient suivi les desirs de leur cœur : Ils se seroient engagez dans toutes sortes de crimes : Ils auroient vécu sans Dieu dans le monde; & aprés y avoir demeuré le tems ordonné de Dieu, ils seroient passez des maux temporels aux supplices éternels. Voilà l'état naturel des hommes, & par consequent le nôtre. C'est à quoi nôtre naissance nous engageoit; c'est le sort des enfans d'Adam, & quand Dieu nous y auroit laissé tous, nous n'aurions aucun droit de nous en plaindre.

In præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. Act. 14. 15.

D. Que s'ensuit-il de là ?

R. Que comme il pouvoit justement laisser tous les hommes dans la damnation qu'ils avoient meritée, ceux qu'il y a laissez, n'ont aucun sujet de se plaindre de ce qu'il delivre quel-

Cur non omnibus detur (fides) fidelem mo-

quelques-uns de cet état malheureux par une misericorde toute gratuite. *Il ne faut pas*, dit saint Augustin, *que le fidele s'étonne que la foi ne soit pas donnée à tous; puisqu'il doit croire que par le crime d'un seul, tous ont merité une condamnation qui est indubitablement juste, en sorte qu'on ne pourroit se plaindre de Dieu quand il n'en delivreroit aucun.*

vere non debet, qui credit ex uno omnes isse in condemnationem sine dubitatione justissimam, ita ut nulla Dei esset justa reprehensio, etiam si nullus inde liberaretur. Aug. de prede. ss. c. 8. nu. 16.

Que celui, dit-il encore, *qui est délivré, aime la grace qui le delivre; que celui qui n'est pas delivré, reconnoisse que Dieu le traite selon son merite.*

Qui ergo liberatur, gratiam diligat: qui non liberatur, debitum agnoscat. De dono pers. c. 8. nu. 16.

D. Est-il important d'être persuadé de cette verité?

R. Oüi; parce qu'autrement on vient insensiblement à s'attribuer les dons de Dieu. On ne vit pas assez dans sa dépendance. On ne se met pas devant lui dans l'humiliation convenable à l'état de pecheur, & on ne s'entretient pas assez dans les sentimens de crainte, que l'Apôtre nous recommande.

Cette verité est aussi necessaire pour adorer avec respect la

la conduite de Dieu sur les hommes, dans la distribution de ses graces, en voyant (par exemple) des peuples entiers si destituez des moyens du salut, & d'autres qui en sont si abondamment pourvûs.

D. On doit donc reconnoître par necessité, que Dieu ne fait pas des graces égales à tous les hommes ?

R. Il faudroit pour le nier renoncer à toutes les lumieres de la raison : Car le moyen de s'imaginer (par exemple) que toutes ces nations qui remplissoiēt le monde avant la naissance de Jesus-Christ, à qui la veritable religion n'a jamais été annoncée, où les hommes étoient porté à l'idolatrie, par l'impression violente de tous ceux avec qui ils vivoient, qu'ils avoient succé avec le lait, & qui avoient été de même engagez dans une infinité de crimes, par l'autorité d'une multitude qui les prenoit pour des vertus ou des actions licites ; ayent eu autant de secours de Dieu, que ceux qui naissent dans un Royaume Catholique,

de parens Chrêtiens & Religieux, qui leur inſpirent la veritable religion, & la pieté dés leur enfance, & qui prennent ſoin de les preſerver de tous les vices. Ce ſeroit même éteindre la reconnoiſſance que nous devons à Dieu, en nous ôtant tout lieu de le remercier de ce qu'il nous a traitez plus favorablement que les autres, & de lui dire avec David : *Il n'a pas traité ainſi toutes les nations, & il ne leur a pas manifeſté ſes loix.*

Non fecit taliter omni nationi ; & judicia ſua non manifeſtavit eis. Pſ. 14. 7. 20.

D. Tous les Theologiens demeurent-ils d'acord de cette inegalité de grace ?

R. Il n'y en a point qui n'en convienne, & qui ne diſe avec le Pere Petau, que Dieu ne donne pas à tous des graces pareilles & égales, mais qu'il en donne de pluſieurs ſortes, en les proportionnant à la capacité, à l'occaſion du lieu, du tems, de la condition, de l'âge, & de la naiſſance; ſa divine ſageſſe reglant cette diſtribution, en ſorte qu'elle en donne à tous une meſure ſuffiſante & ordinaire. Souvent aprés de grands crimes, une bonté de Dieu imprevûë,

Theol. Dogm. Tom. liv. 10. chap. 3. num. 7.

prevûë, previent les pecheurs, & les attire à soi presque malgré eux; & au contraire, j'entends cette grace forte & perseverante, n'est pas donnée à d'autres beaucoup meilleurs, & que tout le monde juge tels; ou elle les abandonne dans le cours, ou à la fin de leur vie.

D. Dieu ne fait-il point acception de personnes, en traitant plus favorablement les uns que les autres, quoiqu'il trouve en tous la même indignité?

R. L'acception des personnes n'a lieu, que lors qu'il s'agit de rendre à chacun ce qui lui est dû selon la justice; & en cette maniere, il est vrai que Dieu ne fait point d'acception de personnes, parce qu'il est incapable de faire aucune injustice; mais quand il s'agit de donner gratuitement ce qu'on ne doit à personne, il n'y a point d'acception de personnes, à donner aux uns, ce qu'on refuse aux autres.

D. De qui cette doctrine est-elle tirée?

R. Elle est tirée de saint Augu- *Acceptio*

Auguſtin, de ſaint Fulgence & de ſaint Thomas. *On appelle*, dit ſaint Auguſtin, *acception de perſonnes, quand celui qui doit juger une cauſe, laiſſant là le merite de la cauſe, favoriſe l'un au prejudice de l'autre; parce qu'il trouve dans ſa perſonne quelque choſe qui attire ſa conſideration, ou ſa pitié: mais ſi un homme avoit deux debiteurs, & qu'il voulût remettre ſa dette à l'un, & faire payer l'autre, que pourroit-on dire à cela, ſinon qu'il donne à qui il veut, & qu'il ne fait tort à perſonne; & comme il n'y a point en cela d'injuſtice, il faut avoüer qu'il n'y a point auſſi d'acception de perſonnes.* Saint Fulgence dit la même choſe, & ſaint Thomas decide aprés eux, que l'acception des perſonnes n'a point de lieu, lors qu'on donne gratuitement à quelqu'un, ce qui ne lui eſt point dû; & que tous les dons que Dieu fait aux hommes pour les appeller à ſoi, ſont de ce genre.

perſonarum ibi rectè dicitur, ubi ille qui judicat relinquens cauſa meritum de qua judicat, alteri contra alterum ſuffragatur, quia, invenit aliquid in perſona quod honore vel miſeratione ſit dignum. Si autem quiſquam habeat duos debitores, & alteri velit dimittere debitum, alterum exigere, cui vult donat, ſed neminem fraudat: nec acceptio perſonarum dicenda eſt, quando iniquitas nulla eſt. Aug.

Aug. lib. ad. Bonif. c. 7. num. 13.

Personarum acceptio apud Deum tunc esset, si in quolibet hominum aliquod inveniret bonæ voluntatis initium. Cum autem in nullo bonam voluntatem invenit, sed eam gratis cum voluerit ipse concedit, agnoscitur nulla esse personarum acceptio, quando gratuita est donantis in uno quoque largitio. Fulg. lib. de incarn. & grat. ad Petrum. cap. 21.

Dicendum quod duplex est datio, una quidem pertinens ad justitiam, quâ scilicet aliquis dat alicui, quod ei debetur: & circa tales dationes attenditur personarum acceptio. Alia est datio ad liberalitatem pertinens, quâ scilicet gratis datur alicui quod ei non debetur, & talis est collatio munerum gratiæ, per quam peccatores assumuntur à Deo. Et in hac donatione non habet locum personarum acceptio, quia quilibet absque injustitia potest de suo dare quantum vult & cui vult. S. Thom. 2. 2. q. 63. art. 1. ad. 3. Item. 1. p. quæst. 23. a. 5. ad 3.

CHA-

CHAPITRE II.

Ce que c'est que la Predestination. Diverses opinions des Theologiens sur la Predestination qui precede, ou qui suit la prevision des merites.

D. QUe signifie le mot de Predestination?

R. Il signifie selon saint Augustin, generalement le decret que Dieu a formé de toute éternité, de faire certaines choses dans le tems, à l'égard des creatures raisonnables. Ainsi la predestination a pour objet toutes les œuvres de Dieu, tant à l'égard des mechans, qu'à l'égard des bons; tant à l'égard des moyens, que de la fin. Neanmoins ce terme se prend aussi quelque fois comme opposé à celui de reprobation, & en cette maniere il ne regarde que les élûs, & signifie la même chose, que ce que l'Ecriture appelle *élection*, *dilection*, *vocation selon le*

Implet ipse (creator) quod voluit, bene utens & malis tanquam summè bonus, ad eorum damnationem quos justè prædestinavit ad pœnam, & ad eorum salutem quos benignè prædestinavit ad gratiam. Aug. in En-

le decret. C'est en ce sens que saint Augustin le definit: *La prescience ou la preparation des bienfaits de Dieu, par lesquels tous ceux qui sont delivrez, sont trés certainement delivrez.*

chir. ca. 100. *Quosdam prædestinavit ad æternam vitam misericordissimus, gratia largitor, qui est & illis quos prædestinavit ad æternam mortem justissimus supplicii retributor.* L. 4. de anima c. 11. nu. 16.

Hæc est prædestinatio sanctorum nihil aliud, præscientia scilicet & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur. Aug. de dono. persev. c. 14. n. 35.

D. Est-ce une question fort importante, de sçavoir si la predestination à la gloire, precede ou suit la prevision des merites?

R. Cette question peut être importante ou ne l'être pas, selon l'idée que l'on a de la disposition de Dieu, à l'égard de ceux à qui il donne la grace, & selon la nature de la grace: Car si l'on avouë, comme font quelques Theologiens, que par un amour gratuit & particulier, Dieu destine à certains d'entre les hommes, des graces qui ont in-

Vasques. Amicus.

failliblement leur effet, & qui les conduisent certainement au salut, lesquelles il ne destine point aux autres ; c'est alors une question peu importante de sçavoir si cette destination des moyens infaillibles & certains, precede ou suit le decret de donner la gloire à ces mêmes personnes ; puis qu'en toutes ces deux manieres l'on doit attribuer le salut à la preference que Dieu a faite de ceux qu'il choisit, à ceux qu'il ne choisit pas. Mais cette même question est fort importante, si l'on suppose que Dieu dans le decret éternel, touchant la distribution de ces graces, n'a fait aucun choix des hommes, qu'il n'a resolu d'en donner à personne, qui ayent un effet certain & infaillible, mais de presenter à tous une grace indifferente & indeterminée, & que ce n'est qu'ensuite de la prevision du bon & du mauvais usage que les hommes feront de cette grace commune, qu'il aime plus les uns que les autres, & qu'il destine les uns à
la

la gloire éternelle, & les autres aux supplices éternels.

D. Pourquoi cette question est-elle importante?

R. Parce qu'il s'y agit de sçavoir si c'est la volonté de Dieu, ou celle des hommes, qui est la cause du salut de ceux qui seront sauvez; si c'est eux-mêmes qui se distinguent des reprouvez, ou si c'est la grace de Dieu qui les en separe. Or l'obligation qu'ils ont à Dieu étant fort differente, selon l'une ou l'autre de ces deux opinions, il est important de sçavoir celle qui est veritable, de peur de ravir à Dieu une partie de sa gloire, & de la reconnoissance qui lui est dûë.

D. Dans laquelle de ces deux manieres est-il plus dangereux de se tromper?

R. Quoiqu'il ne faille jamais se tromper, si l'on peut, il y a pourtant beaucoup moins de danger de donner trop à Dieu, que de lui donner trop peu. Or par l'opinion de la predestination gratuite, on n'est en danger que de don-

ner trop à Dieu; au lieu que par celle de la predeſtination non gratuite, on court riſque de derober à Dieu la gloire qui lui eſt dûë, de ſe faire ſoi-même la cauſe principale de ſon ſalut; & d'être ingrat envers Dieu à l'égard du plus grand de ſes bienfaits, ce qui eſt tout autrement dangereux.

D. Quelle eſt celle de ces deux opinions qui eſt la plus commune dans l'Egliſe Catholique?

R. C'eſt ſans comparaiſon celle qui attache le ſalut des hommes à la volonté de Dieu: Car il faut mettre au nombre de ceux qui la ſoutiennent, non ſeulement tous ceux qui enſeignent que Dieu de toute éternité a deſtiné gratuitement un certain nombre d'hommes à la gloire éternelle, & leur a preparé des moyens efficaces pour les y conduire, comme les diſciples de ſaint Thomas, & pluſieurs autres l'enſeignent: mais ceux auſſi qui ſoutiennent, comme Vaſquez, Amicus, & pluſieurs autres, que Dieu à la verité n'a deſtiné de don-

donner la gloire qu'ensuite de la prevision du bon usage qu'il prevoit, que certains d'entre les hommes doivent faire de sa grace; mais que ce qui fait qu'il donne aux uns de certaines graces qu'ils appellent congruës, & qui ont toûjours leur effet, & qu'il n'en donne aux autres que de non congruës, qui ne l'ont jamais; c'est l'amour particulier qu'il a pour les uns, & qu'il n'a pas pour les autres.

CHAPITRE III.

Sur quels fondemens la doctrine de la Predestination doit être établie.

D. EST-ce par la raison humaine qu'il faut decider ce que l'on doit croire de la predestination?

R. Il n'y a point d'entreprise plus visiblement temeraire que celle-là: Car, 1. s'agissant dans ce mystere des decrets éternels que Dieu a faits sur la conduite de ses creatures; com-

ment en peut-on être instruit, que par la manifestation qu'il a plû à Dieu de nous faire de ses volontez, par l'Ecriture & par la tradition? Lors qu'il s'agit de parler de Dieu, dit saint Hilaire, *reconnoissons qu'il n'y a que lui qui se connoisse, & contentons-nous de suivre ses paroles avec un respect religieux: Lui seul se peut rendre un témoignage veritable, parce qu'il n'est bien connu que de lui seul. Idoneus sibi testis, qui nisi per se cognitus non est.*

Ea quæ ex sola Dei voluntate proveniunt supra omne debitum creaturæ, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in sacra scriptura traduntur, per quam divina voluntas nobis innotescit. S. Thom. 3. part. q. 1. a. 3. in corp.

Hilar. lib. 1. de Trinit. n. 18.

2. La raison humaine ne peut decouvrir en Dieu que les decrets necessaires: Or les decrets de la predestination sont des decrets libres, & non necessaires.

3. Enfin, si la raison humaine pouvoit atteindre à ce mystere, il ne seroit pas impenetrable aux hommes: Or saint Paul declare qu'il leur est impenetrable, en s'écriant: *O altitudo!* & en declarant nettement que les voyes de Dieu sont inscrutables: *& investigabiles viæ ejus.* Ce que ce grand Apôtre entend du mystere

Ad Romanos 11. 33.

ſtere de la predeſtination.

D. D'où doit-on donc tirer ce qu'on en doit croire?

R. C'eſt de l'Ecriture & des Peres.

D. A qui doit-on déferer davantage, touchant cette queſtion?

„ *R.* Le Pere Petau répond: „ Que dans les diſputes de la „ grace, de l'élection, & de „ la predeſtination, on a moins „ d'égard aux anciens Peres, „ qui ont vécu avant l'hereſie „ des Pelagiens, qu'à ceux qui „ ſont venus depuis; & l'on „ en a beaucoup plus aux „ Latins qu'aux Grecs, quoi- „ que poſterieurs à cette he- „ reſie; parce que les erreurs „ de cette ſecte qui ont donné „ occaſion d'examiner ces „ matieres, ont été bien plus „ combattuës dans l'Egliſe „ d'Occident, que dans celle „ d'Orient. Or entre tous les „ Latins dont nous avons dé- „ ja dit que l'autorité devoit „ l'emporter ſur celle des au- „ tres Peres; Les Theologiens „ conviennent que ſaint Au- „ guſtin eſt celui auquel on ſe

Tom. 1. Theol. dog. l. 9. chap. 5. & 6.

„ doit le plus arrêter : Car „ non ſeulement tous les Peres & tous les Docteurs qui „ ſont venus aprés lui ; mais „ les Papes même, & les aſſemblées des autres Evê„ ques, ont tenu ſa doctrine „ pour certaine & pour Ca„ tholique.

D. Qui peut-on prendre pour interprête de ſaint Auguſtin, ſur le point de la predeſtination ?

R. Les Papes ont crû que ſaint Auguſtin étoit aſſez clair par ſoi-même ; puiſqu'ils renvoyent à la lecture de ſes livres, ceux qui veulent ſçavoir ce que l'Egliſe Romaine croit de la grace & du libre arbitre, & principalement aux deux livres qu'il a faits de la predeſtination des Saints, & du don de perſeverance.

De arbitrio tamen libero & gratia Dei, quod Roma hoc eſt Catholica, ſequatur & aſſeveret Eccleſia, licet in variis libris B. Auguſtini & maximè ad Hilarium & Proſperum poſſit cognoſci &c. Hermiſdas in epiſt. 70. tom. 4. conc. gener. Labb.

Mais parce qu'il s'eſt élevé diverſes diſputes en ce tems, touchant les ſentimens de ce S. Docteur, nous ne tirerons ce que nous dirons ici de la predeſtination, que du Pere Petau Jeſuite, & du Pere Thomaſſin Prêtre de l'Oratoire,

qui

qui ne doivent ni l'un ni l'autre être suspects sur cette matiere.

CHAPITRE IV.

Dogme de la Predestination gratuite.

D. EN quoi consiste le dogme de la predestination gratuite?

R. Il consiste à croire que Dieu de toute éternité, a choisi entre les hommes corrompus par le peché, & qu'il pouvoit damner justement, un certain nombre d'hommes, ausquels par une pure misericorde, il a resolu de donner le Royaume du Ciel, & de les en rendre dignes par des graces qui les delivrent infailliblement de leurs pechez, & les conduisent à la gloire qui leur est promise & preparée.

D. La destination que Dieu fait aux élûs de la gloire, ne precede-t-elle point, selon nôtre maniere de concevoir, la preparation des moyens?

R. Il eſt peu important de ſçavoir s'il faut mettre quelque ordre entre ces decrets de Dieu, en concevant qu'il prepare les moyens aux élûs, enſuite de ce qu'il leur a deſtiné la gloire ; ou s'il ne vaut pas mieux concevoir ces deux decrets ſans ſubordination, & comme ne faiſant qu'un ſeul decret de Dieu, qui deſtine la gloire à ſes élûs, non ſimplement, mais par certains moyens. L'eſſentiel de cette doctrine conſiſte uniquement à croire, que Dieu dans ce choix éternel qu'il a fait des élûs, qui les ſepare des reprouvez, & qui leur deſtine la gloire & la grace, n'a point eu égard à aucun merite qu'il ait prevû en eux, par lequel ils fuſſent plus dignes de ce choix que les reprouvez; mais qu'il a fait par ſa ſeule volonté cette effroyable difference entre les uns & les autres, en deſtinant le ſalut aux élûs, ſans qu'ils le meritaſſent plus que les reprouvez, & en ne le deſtinant pas aux reprouvez, quoi qu'ils n'en fuſſent pas plus indignes que les élûs. *D.*

D. Dieu n'a-t'il point eu quelque raison secrete dans le choix qu'il a fait des uns plûtôt que des autres ?

R. Saint Augustin croit qu'il en a eu quelqu'une, puis qu'il enseigne que nous sçaurons quelque jour la raison de ce choix : Mais cette raison ne consiste point dans le merite des élûs au dessus des reprouvez ; puisque ces merites sont l'effet de leur élection, & non pas le fondement. Dieu ne voit dans les hommes avant qu'il les choisisse que de l'indignité, & s'il les rend en suite dignes de la gloire éternelle, c'est par une grace qu'ils n'ont en aucune sorte meritée.

Tunc non latebit quod nunc latet, cum de duobus parvulis unus esset assumendus per misericordiam, alius per judicium relinquendus.. cur ille potius quam iste fuerit assumptus, cum causa una esset ambobus: cur apud quosdam non facta sint virtutes, &c. Aug. Enchir. cap. 94. n. 24.

CHAPITRE V.

Preuves de la doctrine de la Predestination gratuite.

D. Quels sont les fondemens de cette importante doctrine ?

R. Il y a peu de veritez Catholiques qui soient appuyées

puyées sur un plus grand nombre de preuves : Car toute l'Ecriture est pleine de marques de cette preference gratuite des élûs aux reprouvez : Et S. Augustin & les Theologiens aprés lui, l'ont trés-fortement & trés-clairement établie; mais il suffit pour ces instructions abregées, d'en rapporter ici quelques-unes, tirées tant de l'Ecriture, que de saint Augustin. Premierement, Dieu a voulu donner trois exemples illustres de cette preference, qui sont en même tems le modele & la preuve du choix gratuit des élûs.

Le premier est celui de Jesus-Christ en-tant qu'homme, & de l'élevation de son humanité sainte à l'union personnelle avec le Verbe de Dieu, par laquelle il est en même tems Dieu & homme. Car il y auroit de l'impieté & de l'heresie à dire que ce choix soit fondé sur les merites de cette humanité, & que sa predestination n'est pas entierement gratuite. Cependant saint Augustin nous enseigne que Je-

Sicut prædestinatus est ille unus, ut caput no-

Jesus-Christ est le modele de la predestination des élûs, & que nous sommes predestinez à être ses membres, comme il a été predestiné à être nôtre chef.

strum esset; ita multi prædestinati sumus, ut membra ejus essemus. S. Aug. de prædest. sanct. c. 15. num. 31.

Le second exemple est celui du peuple Juif. Il est clair par toute l'Ecriture que ce peuple a été suscité de Dieu pour figurer les elûs, & qu'il a été choisi pour posseder la terre qui lui avoit été promise, & la Jerusalem terrestre, comme les élûs sont choisis pour posseder le Royaume du Ciel & la celeste Jerusalem. Or l'Ecriture a eu soin de marquer que ce peuple avoit été choisi à la qualité du peuple de Dieu, sans aucun merite de sa part. *Sçachez*, dit Moïse, aux Israëlites dans le Deuteronome, *que ce n'est point à cause de vôtre justice que Dieu vous donne cette excellente terre pour la posseder, puisque vous êtes un peuple trés desobéïssant.* Et le Prophete Isaïe parlant au peuple d'Israël, comme figure des Elûs, a soin de marquer qu'il n'avoit point merité les faveurs particu-

Scito ergo, quod non propter justitias tuas Dominus Deus tuus dederit tibi terram hanc optimam in possessionem; cùm durissimæ cervicis

particulieres que Dieu lui avoit faites. *C'est moi*, dit Dieu dans ce Prophete, *c'est moi-même qui efface vos iniquitez pour l'amour de moi, & je ne me souviendrai plus de vos pechez. Que si vous avez fait quelque bien, faites-moi ressouvenir de tout : plaidons chacun nôtre cause, & proposez-moi ce qui vous pourroit justifier.*

sis populus. Deuter. 9. 6.

Ego sum, ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me & peccatorum tuorum non recordabor. Reduc me in memoriam, & judicemur simul: narra si quid habes ut justificeris Isa. 43. v. 25 & 26.

Le troisiéme exemple est celui des enfans qui meurent aprés avoir reçû le Batême, que Dieu prefere par un choix tout gratuit à ceux à qui il ne fait pas la grace de le recevoir. Or saint Augustin enseigne en plusieurs lieux, & prouve que d'une part il n'y a aucune raison, ni aucun merite de ce choix à l'égard des enfans; & de l'autre que tous les adultes élus, ne sont pas choisis moins gratuitement, que les enfans. Quelle raison, dit S. Augustin, peut-on apporter de cette conduite de la providence, qui fait que de deux enfans, l'un ne meurt pas avant que d'être batisé, & l'autre étant mis entre les mains ou d'infideles, ou de

Quam quæso allaturi sunt causam, quòd alius sic gubernatur ut baptisatus exeat, hinc

de fideles, meurt avant que de recevoir cette grace? Et pour montrer qu'il veut que cette conduite ait lieu à l'égard de tous les hommes, il n'y a qu'à lire ce qu'il dit sur ce sujet dans le livre de la perseverance. C'est, dit-il, un jugement impenetrable, pourquoi de deux enfans coupables du peché originel; l'un est choisi, l'autre rejetté: Pourquoi de deux autres qui sont arrivez à l'âge de raison, l'un est appellé, en sorte qu'il suive la vocation; & l'autre ou n'est point appellé, ou n'est point appellé en sorte qu'il obéïsse à la vocation de Dieu? Et c'est encore un jugement bien plus impenetrable, pourquoi de deux justes, il est donné à l'un de perseverer jusqu'à la fin, & il ne l'est pas donné à l'autre. Mais ce que les fideles doivent tenir pour certain, est que l'un est predestiné, & l'autre ne l'est pas. Pour reconnoître quelle est sur ce point la doctrine de l'Ecriture & de saint Augustin, il n'y a qu'à considerer ce qui distingue ces deux opinions

alius infidelium manibus traditus, vel etiam fidelium prius quàm ab eis baptisandus offeratur, expirat.

Epist. 194. alias 105. c. 7. nu. 31.

Ex duobus parvulis originali peccato pariter obstrictis, cur iste assummatur, ille relinquatur; & ex duobus ætate jam grandibus impiis, cur iste ita vocetur, ut vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur.

opinions, & quelles sont les suites de chacune, & examiner ensuite ce que l'Ecriture & saint Augustin en disent.

aut non ita vocetur; inscrutabilia sunt judicia Dei. Ex duobus autem piis, cur huic donetur perseverantia usque in finem, illi non donetur; inscrutabiliora sunt judicia Dei. Illud tamen fidelibus debet esse certissimum, hunc esse ex prædestinatis, illum non esse. De dono persever. c. 9. n. 21.

1. La nature des moyens dont Dieu se sert pour executer le decret de sa predestination éternelle, decide absolument, si elle est gratuite ou si elle ne l'est pas; si elle suit la prevision des merites, ou si elle est la cause de ses merites. Car si ces moyens sont efficaces, s'ils produisent infailliblement leur effet, c'est une marque certaine que Dieu veut absolument le salut de ceux à qui il les donne, & qu'il n'a pas la même volonté à l'égard de ceux à qui il ne les donne pas.

Petau theolog. dogm. tom. 1. l. 9. de Deo. c. 7. n. 6.

Or comme le remarque le P. Petau, saint Augustin s'est expliqué clairement sur ce sujet. Le secours, dit il, que les Saints destinez au Royaume de Dieu reçoivent de lui, ne leur donne pas seulement le pouvoir de perseverer, pourvû qu'ils le veüillent: mais il leur donne la perseverance même; en sorte que non seule-

Nunc verò sanctis in re-

lement c'est un secours sans lequel on ne peut perseverer, mais qui est tel que ceux qui l'ont, ne manquent jamais de perseverer.

gnum Dei per gratiam Dei prædestinatis, non tale adjutorium perseverantiæ datur sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur; non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint. Aug. lib. de corr. & grat. c. 12. n. 34.

Le Pere Thomassin reconnoît de même dans son livre de l'Incarnation, que la difference entre la grace d'Adam, & celle de Jesus-Christ, consistoit en ce que la grace d'Adam étoit soumise à la flexibilité du libre arbitre; au lieu que la grace de Jesus-Christ arrête & fixe la mutabilité de nôtre volonté, quoi qu'elle lui laisse son indifference; parce, dit-il, que Dieu a bien voulu éprouver une fois les forces du libre arbitre, en lui laissant le choix d'accepter ou de rejetter la grace; mais qu'après qu'il s'est perdu avec cette grace soumise à son libre arbitre, il a jugé qu'il valoit mieux ne plus exposer les graces qu'il donne aux hommes pour operer leur salut à un évenement incertain, & ne s'en fier plus qu'à sa toute-puissance, & à son immutabilité.

Thom. dogm. de Incarn. l. 1. c. 19. nu. 5.

2. Il

2. Il naît de là une autre difference de ces deux opinions, qui n'est pas moins decisive. Selon l'opinion qui attache la predestination aux merites prevûs, ce n'est point l'efficace de la volonté de Dieu sur celle des hommes, qui fait que l'un est sauvé plûtôt que l'autre, c'est la volonté de l'homme quoi qu'aidée de la grace qui cause ce discernement: Mais selon la doctrine de la predestination gratuite; c'est l'empire absolu de la volonté de Dieu sur celle de l'homme, qui est la vraye cause du salut, & du discernement des élus. Or c'est ce que saint Augustin enseigne par tout aprés l'Ecriture, & particulierement dans le chapitre 14. du livre de la correction & de la grace, où il établit que la volonté des hommes ne sçauroit resister à la volonté de Dieu (c'est-à-dire ne resiste pas à la volonté absoluë de Dieu) qui fait tout ce qu'il veut dans le Ciel & sur la terre, en sorte que rien ne l'empêche de faire ce qu'il veut;

Non est itaque dubitandum, voluntati Dei qui in Cælo & in terra omnia quæcumque voluit fecit, *& qui etiam illa* quæ futura sunt fecit, *humanas*

veut; & que si Dieu voulant établir un Roi de la terre, est plus maître de la volonté des hommes, qu'ils ne le sont eux mêmes; c'est aussi lui seul qui fait que la correction est salutaire à quelques-uns, & qu'elle produit l'effet de la conversion pour les faire regner dans le Ciel.

3. C'est encore une difference essentiele des deux opinions, touchant la predestination: que selon celle qui l'attache aux merites, on peut en rendre raison, en disant que la cause pour laquelle l'un est élû, & l'autre reprouvé, c'est que l'un fait un bon usage de la grace, & l'autre refuse d'en bien user: & selon celle qui la rend indépendante des merites, & ne l'attache qu'à la seule volonté de Dieu, on ne peut avoir recours qu'aux jugemens impenetrables de Dieu.

Or c'est ainsi qu'en use saint Augustin: Car dans cette question il n'a jamais recours à la prevision des œuvres, & il rejette toûjours toutes sortes de rai-

voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult. Quando quidem etiam de ipsis hominum voluntatibus quod vult, cum vult, facit... si ergo cum voluerit reges in terra Deus constituere, magis habet in potestate voluntates hominum: quam ipse suas; quis alius facit ut salubris sit correptio, & fiat in correpti corde correctio, ut cœlesti constituatur in regno.

raisons de ce choix, pour s'arrêter uniquement aux jugemens impenetrables de Dieu.

Aug. lib. de correpr. & grat. c. 14. n. 45.

Si quelqu'un, dit-il, nous presse d'entrer dans la profondeur de cette question, pourquoi Dieu fait tellement proposer la verité à l'un, qu'on l'a lui persuade, & ne la fait pas proposer à l'autre de la même maniere: Je n'ai que deux choses à répondre; l'une de m'écrier avec l'Apôtre: O hauteur des richesses de Dieu! l'autre de dire qu'il n'y a point d'injustice en Dieu.

Pourquoi, dit-il ailleurs, Dieu en delivre-t-il l'un, & ne delivre pas l'autre? Entreprenne qui voudra de sonder cet abîme; mais qu'il prenne garde de ne tomber pas dans le precipice.

Jam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet, cur illi ita suadeatur ut persuadeatur, illi autem non ita, duo sola occurrunt interim quæ respondere mihi placeat, O altitudo divitiarum, & numquid iniquitas apud Deum? Aug. lib. de spir. & litt. c. 34. n. 60.

Cur autem illum potius quàm illum liberet (Deus) aut non liberet, scrutetur qui potest judiciorum ejus tam magnum profundum, verumtamen caveat præcipitium numquid enim est iniquitas apud Deum? absit Sed inscrutabilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus. Epist. 194. alias. 105. c. 6. n. 23.

Il

Il appelle en un autre lieu ce secret, la profondeur de la Croix: Pourquoi celui-ci, & pourquoi celui-là, c'est un abîme pour moi; c'est la profondeur de la Croix.

Quare autem illum & non illum (eligat Deus) multum est ad me, abyssus est, profundum crucis est, admiratione exclamare possum, disputatione demonstrare non possum, &c. Aug. serm. 166. de verb. Apost. c. 5. n. 5.

D. On peut bien conclure de là, que saint Augustin a été en effet du sentiment de la predestination gratuite; mais d'où ce Saint a-t-il tiré cette doctrine?

R. Il l'a tirée de l'Ecriture qui l'enseigne clairement. *Dieu nous a élûs*, dit saint Paul, *avant la création du monde, afin que par la charité nous fussions saints & sans tache devant lui.*

Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus in charitate. Ephes. 1. 4.

Elegit ergo nos Deus in Christo ante mundi constitutionem, prædestinans nos in adoptionem filiorum, non quia per nos sancti & immaculati futuri eramus, sed elegit prædestinavitque ut essemus. Aug. lib. de Prædest. ss. c. 18. nu. 37.

D'où

D'où saint Augustin conclut avec raison, *que Dieu ne nous a pas élûs, parce qu'il avoit prevû que nous serions saints; mais qu'il nous a élûs, afin que nous le fussions.*

Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, (ut secundum electionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: quia major, servi & minori, sicut scriptum est: Ja*cob dilexi, Esaü autem odio habui.* Rom. 9. 11.

Le même saint Paul parlant de Jacob & d'Esaü: *Avant*, dit-il, *qu'ils fussent nez, & qu'ils eussent encore fait aucun bien ni aucun mal, afin que la resolution que Dieu avoit prise par son élection, demeurât ferme, il lui fut dit, non dans la vûë des œuvres, mais de la vocation de Dieu, l'aîné sera assujetti au plus jeune; ainsi qu'il est écrit: J'ai aimé Jacob, & j'ai haï Esaü.* D'où saint Augustin conclut, encore que les hommes ne soient pas si temeraires que de juger pourquoi dans la même famille, la misericorde s'exerce sur l'un des freres, & la colere demeure sur l'autre; que Dieu n'aimoit rien dans Jacob, avant qu'il eut fait aucun bien que sa misericorde; & qu'il ne haïssoit rien en Esaü, avant qu'il eût fait aucun mal que le peché originel.

Nec de inscrutabilibus judiciis ejus

Tou-

audeant judicare, cur in una eademque causa, super alium veniat misericordia ejus, super alium maneat ira ejus.... Quid enim diligebat in Jacob antequam natus fecisset aliquid boni, nisi gratuitum misericordiæ suæ donum: Et quid oderat in Esaü, antequam natus fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum? Aug. Epist. 194. alias 105. c. 7. & 8. n. 33. & 34.

Toute l'Ecriture conspire à l'établissement de cette doctrine, Jesus-Christ voulant fortifier ses élûs, de tous les siecles, contre tout ce qui leur pourroit donner de la crainte, ne leur allegue point, ni que la grace ne leur manquera point, ni qu'ils auront toûjours le pouvoir d'y consentir: mais il allegue que c'est la volonté de son pere de leur donner son Royaume. *Ne craignez point*, dit-il, *petit troupeau; parce qu'il a plû à vôtre Pere de vous donner son Royaume.*

Nolite timere pusillus grex, quia complacuit patri vestro dare vobis regnum. Luc. 12. 32.

Jesus-Christ marque que c'est l'effet de la volonté de son Pere, & non du choix de la volonté des hommes, de ce qu'aucun des Elûs ne perit: *La volonté de mon Pere qui m'a envoyé; est que je ne perde aucun*

Hæc est voluntas ejus qui misit

cun de ceux qu'il m'a donnez; mais que je les ressuscite au dernier jour. Mes brebis ne periront jamais, & personne ne les ravira de ma main; personne ne peut ravir ce qui est entre les mains de mon Pere.

me, Patris, ut omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed ressuscitem illud in novissimo die. Joan. 6. 39.

Non peribunt in aeternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea.... Nemo potest rapere de manu Patris mei. Joan. 10. v. 28. 29.

D. N'y a-t-il point de preuves sensibles de la verité de cette doctrine?

R. On n'en peut pas desirer de plus sensibles, que l'état où Dieu a laissé les hommes durant 4000. ans dans toutes les parties du monde hors la Judée, & celui où il laisse encore tous ceux qui vivent dans les lieux où l'Évangile n'a point été porté : Car comme il est certain que quelques graces que certains Theologiens accordent à tous ces peuples, elles ne les conduisent point au salut; on voit clairement en eux que Dieu qui ne peut être injuste; peut neanmoins justement laisser les hommes dans un état où ils ne se sauvent jamais. Or de l'exemple de ces peuples qui font la plus grande partie des reprouvez, on peut aisément conclure quel-

quelle est la conduite de Dieu sur les autres à qui il fait plus de graces, & à qui il ne donne pas celle de la perseverance: & de la conduite de Dieu sur tous les reprouvez, on conclut necessairement que celle qu'il tient sur les predestinez est un pur effet de sa misericorde & de sa grace; Car il est clair que Dieu les pouvoit traiter de même que tous ces peuples, & que s'il les avoit traitez de la même sorte, ils se seroient perdus comme ces peuples se perdent.

CHAPITRE VI.

De la certitude de la doctrine de la Predestination.

D. N'Y a t-il que saint Augustin qui ait enseigné cette doctrine?

R. Le Pere Petau avouë que non seulement saint Prosper & saint Fulgence, Paul Diacre, saint Gregoire le Grand, ont suivi la doctrine de saint Augustin, touchant la Pre-

Theolog. dogm. tom. 1. lib. 9. de Deo c. 16. n. 3. & seq.

Predestination ; mais que le Concile de Valence assemblé l'an 855. l'a definie par un canon exprés, qui porte: *Dans l'élection de ceux qui sont sauvez, la misericorde de Dieu precede leurs bonnes œuvres; au lieu que dans la reprobation des méchans, leurs mauvaises œuvres precedent le jugement de Dieu.* Il avouë que le Maître des Sentences, & Hugues de S. Victor, ont été du même sentiment. Et c'est aussi celui de saint Thomas. Il est rapporté à la fin du Maître des Sentences, que l'opinion de la predestination non gratuite, a été condamnée par la Faculté de Paris l'an 1347. Et c'est sur tous ces fondemens que Bellarmin declare que le S. Siege a prononcé son jugement jusqu'à trois fois, en faveur des défenseurs de la grace, & de la predestination, contre les restes de l'heresie Pelagienne; en sorte que cette doctrine ne doit pas être estimée une opinion de quelques Docteurs, mais considerée comme le sentiment le plus

Fidenter fatemur prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortem: in electione tamen salvandorum misericordia Dei præcedere meritum bonum: in damnatione autem periturorum, meritum malum præcedere justum Dei judicium. Conc. Valēt. 3. an. 855. can. 3.

plus aurorité dans l'Eglise.

Elle est encore soutenuë par plusieurs des principaux Theologiens de l'Ecole, & entre autres par Pererius, Lorinus, Ribera, Suares, & plusieurs autres. Et Vasquez même qui la combat en apparence, l'établit en effet: puis qu'il reconnoit une predilection de Dieu, par laquelle il destine à certains hommes, des graces qui les conduisent certainement au salut.

Mag. sent. lib. 1. dist. 40. & 41. Hugo tract. 1. summ. sent. c. 12. S Th. 1. quæst. 23. art. 5. & aliis in locis. *In catalogo errorum.* Joan. de Mercuria. ord. Cisterc. Bellarmin. lib. 2. de grat. & lib. arb. cap. 11.

D Est-il utile que cette doctrine soit connuë du peuple?

R. Il est utile que les peuples sçachent que c'est Dieu qui sauve les hommes; que c'est à lui à qui on a obligation de son salut; que personne ne se doit attribuer de ce qu'il n'est pas tombé dans les dereglemens où il en voit d'autres engagez.

2. Il est utile qu'ils sachent qu'il n'y a rien de solide, de réel, de grand au monde, que la qualité d'élû, & que tout le reste n'est que vanité.

3. Il est utile qu'ils sçachent que l'unique fondement de

l'esperance que chacun doit avoir de parvenir au Royaume de Dieu, & de surmonter les obstacles qui l'en empêchent, est celui que Jesus-Christ leur fournit par ces paroles: *Ne craignez point petit troupeau, parce qu'il a plû à vôtre Pere de vous donner son Royaume; mes brebis ne periront jamais, & personne ne les ravira de mes mains*; Car c'est là le vrai & solide fondement de l'esperance Chrêtienne.

Nolite timere pusillus grex, quia complacuit patri vestro dare vobis regnum. Luc. 12. 32.

Non peribunt in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea. Joan. 10. 28.

Mais il n'est pas utile de leur mettre devant les yeux ce qui les peut trop effrayer dans cette doctrine, ni qu'on la propose d'une maniere dure & odieuse, telle que celle que saint Augustin condamne dans le livre de la perseverance, non comme fausse, mais comme imprudente; parce que dit ce saint Docteur, que c'est agir en medecin trompeur ou ignorant, d'appliquer de telle sorte un medicament utile, qu'il devienne nuisible ou inutile: *Dolosi vel imperiti medici est, etiam utile medicamentum sic alligare, ut aut non prosit, aut obsit.*

Quæ tamen (Prædestinatio) non ita populis prædicanda est, ut apud imperitam, vel tardioris intelligentiæ multitudi- nem

nem, redargui quodam modo ipsa sua prædicatione videatur: sicut redargui videtur & præscientia Dei (quam certe negare non possunt) si dicatur hominibus, sive curratis, sive dormiatis quod vos præscivit qui falli non potest hoc eritis. *Dolosi autem vel imperiti medici est, etiam utile medicamentum sic alligare, ut aut non prosit aut obsit. Sed dicendum est, sic currite ut comprehendatis, &c.* Aug. lib. de don. persev. cap. 22. num. 57. pag. 853. D. nov. Ed.

CHAPITRE VII.

Par quels moyens Dieu accomplit les decrets de la Predestination.

D. COmment Dieu procure-t-il la gloire à ceux à qui il l'a destinée ?

R. Il la leur procure par des moyens certains & infaillibles que saint Augustin décrit en détail par ces paroles: Il est indubitable, dit-il, à « l'égard de tous ceux qui « ont été separez de la dam- « nation originelle par le bien- « fait de la grace, que Dieu « procure qu'ils entendent l'E- « vangile, qu'ils y croyent « apré

Quicumque ergo ab illa originali damnatione istâ divina gratia largitate discreti

sunt, non est dubium, quod & procuratur eis audiendum Evangelium & cùm audiunt, credunt, & in fide quæ per dilectionem operatur usque in finem perseverant; & si quando exorbitant, correpti emendantur.... hæc enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordiæ operatus est eos, qui & elegit eos in filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiæ. Si autem gratia jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia. Rom. 11. 6. Aug. lib. de correpr. & grat. cap. 7. num 13.

„ aprés l'avoir entendu, & „ qu'ils perseverent jusqu'à la „ fin dans la foi, qui opere par „ l'amour, & que s'ils s'écar- „ tent du droit chemin, ils y „ soient ramenez par les aver- „ tissemens: & Dieu ne man- „ que jamais d'operer toutes „ ces choses dans ceux qu'il „ a faits vases de misericor- „ de, & qu'il a élûs dans son „ Fils avant la création du „ monde, par une élection de „ grace. Que si cette election „ se fait par grace, elle ne se „ fait pas en vûë des merites, „ autrement la grace ne se- „ roit plus grace.

Dieu procure sa gloire en délivrant ses Elûs de tous dangers, en les soutenant dans toutes les tentations, & faisant que tout leur reüssisse à bien; en les allant chercher aux extremitez

tremitez du monde; en procurant quelquefois leur salut par la ruïne des Royaumes entiers: ce que Dieu même a voulu marquer dans le Prophete Isaïe, où il parle de la sorte à ses Elûs. *Ne craignez point, parce que je vous ai rachetez, & que je vous ai appellez par vôtre nom: vous étes à moi, lorsque vous marcherez au travers des eaux, je serai avec vous, & les fleuves ne vous submergeront point. Lorsque vous marcherez dans le feu vous n'en serez point brûlez, & la flamme sera sans ardeur pour vous, parce que je suis le Seigneur vôtre Dieu, le saint d'Israël, vôtre Sauveur; j'ai livré pour vous l'Egypte, l'Ethiopie, & je livrerai les hommes pour vous sauver, & les peuples pour racheter vôtre vie. Ne craignez point parce que je suis avec vous; je vous amenerai des enfans de l'Orient, & je vous rassemblerai de l'Occident. Je dirai à l'Aquilon: Donnez-moi mes enfans; & au Midy: Ne les empêchez point de venir: Amenez mes fils des climats les plus éloignez, & mes filles des extremitez de la terre.*

Noli timere, quia redemi te, & vocavi te nomine tuo, meus es tu. Cùm transieris per aquas, tecum ero, & flumina non operient te: cùm ambulaveris in igne, non comburêris, & flamma non ardebit in te: quia ego Dominus Deus tuus sanctus Israël salvator tuus, dedi propitiationem tuam.

Egyptum, Ethiopiam, & Saba pro te .... & dabo homines pro te, & populos pro anima tua. Noli timere, quia ego tecum sum: ab Oriente adducam semen tuum, & ab Occidente congregabo te. Dicam Aquiloni: Da; & Austro: Noli prohibere. Affer filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ. Isa. 43. v. 1. 2. 3. 4. 5. 6.

D. Mais si les hommes ne se veulent pas rendre aux graces que Dieu leur donne?

R. Il est au pouvoir de Dieu, dit saint Augustin, de convertir à la foi les volontez des „ hommes, quelque rebelles „ & quelque opposées qu'el- „ les y soient, & d'operer dans „ leur cœur qu'ils ne cedent „ à aucunes adversitez, & „ qu'aucune tentation ne leur „ fasse abandonner Dieu.

Ut enim non dicam, quam possibile sit Deo, aversas & adversas in fidem suam hominum convertere voluntates, & in eorum cordibus operari, & nullis adversitatibus cedant, nec ab illo aliqua superati tentatione discedant, Aug. lib. de dono persev. cap. 9. n. 22.

D. De quelle nature est donc cette grace?

R. Ce n'est pas une grace semblable à celle du premier Adam, qui étoit telle que l'homme

Primo itaque homini, qui in eo bo-

l'homme l'abandonnoit s'il vouloit, & dans laquelle il perseveroit aussi s'il vouloit; mais c'est la grace du second Adam, c'est-à-dire, celle que Dieu donne aux élûs par les merites de Jesus-Christ, qui fait que l'homme veut; en sorte que maintenant les Saints predestinez par la grace au Royaume des Cieux, reçoivent un secours qui leur donne la perseverance même, & qui est tel, que non-seulement sans ce secours ils ne sauroient perseverer, mais qu'avec ce secours il ne manque jamais de perseverer.

no quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adjutorium perseverantia, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis per gratiam Dei in regnum Dei prædest natis, non tale ajutorium perseverantiæ datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur, non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verùm etiam ut per hoc donum, non nisi perseverantes sint. Ibid. c. 12. num. 34.

D. D'où vient que Dieu donnoit dans l'état d'innocence une grace plus foible, & qu'il en donne une plus forte dans l'état de la nature déchûë?

Ut ergo non acciperet hoc donum Dei, id est, in bono perseverantiam, primus homo, sed perseverare vel non perseverare, in ejus relinqueretur arbitrio, tales vires habebat ejus voluntas, quæ sine ullo fuerat restituta peccato, & nihil illi ex seipso concupiscentialiter resistebat, ut dignè tantæ bonitati & tantæ bene vivendi facilitati perseverandi committeretur arbitrium.... Nunc verò postea quàm est illa magna peccati meritò amissa libertas, etiam majoribus donis adjuvanda remansit infirmitas. Ibid. cap. 12. num. 37.

R. C'est, dit saint Augustin, que la volonté du premier homme ayant été instituée sans aucun peché, & n'ayant point de concupiscence qui lui resistât, elle étoit si forte, qu'il étoit raisonnable de remettre le choix de perseverer ou de ne pas perseverer à une volonté si bonne, & qui avoit tant de facilité à bien vivre ; mais cette liberté ayant été affoiblie par le peché, il a fallu que l'infirmité de l'homme tombé, fût soutenuë par des graces plus puissantes.

D. Ce secours agit-il toûjours sur l'infirmité de l'homme?

Et ideo quamvis infirma, non tamen defi-

R. Le secours, dit saint Augustin, par lequel Dieu remedie à l'infirmité de l'homme, est tel que la volonté ne rejette

te & ne surmonte jamais cette grace. *Subventum est infirmitati voluntatis humanæ, ut divinâ gratiâ indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur.* Et c'est pourquoi la volonté, quelque foible qu'elle soit, ne succombe point, & n'est point renversée par aucune adversité : En sorte qu'au lieu que la volonté du premier homme toute forte & toute sainte qu'elle fût, n'est pas demeurée ferme dans un plus grand bien ; celle de l'homme pecheur toute foible & sans force qu'elle soit, persevere par la vertu que Dieu lui donne, dans un état beaucoup moindre. Dieu a permis, dit encore ce Saint, à l'homme fort, de faire ce qu'il voudroit, & il a reservé à l'homme infirme de lui faire vouloir le bien invinciblement, & de vouloir invinciblement y perseverer.

D. Mais cette grace operant invinciblement & insurmontablement, selon saint Augustin ; c'est-à-dire, infailliblement, la volonté de l'homme n'a-t'elle pas le pouvoir d'y resister ?

ceret, neque adversitate aliqua vinceretur. Ita factum est, ut voluntas hominis invalida & imbecilla, in bono adhuc parvo perseveraret per virtutem Dei: cum voluntas primi hominis fortis & sana, in bono ampliore non perseveraverit. Ibid. n. 38.

Fortissimo permisit atque dimisit facere quod vellet; infirmis servavit, ut ipso donante invictissimè, quod bonum

R. Le Pere Petau repond que cette grace qui est donnée par les merites de Jesus-Christ, ne donne pas seulement à la volonté de pouvoir faire si elle veut, mais qu'elle lui donne aussi de vouloir ce qu'elle peut; & qu'elle est telle que quand elle est donnée, la volonté n'est jamais autre que perseverante, c'est-à-dire, qu'elle persevere certainement, ou, comme l'on parle dans l'école, infailliblement, quoi qu'elle consente à cette grace librement, & non necessairement; en sorte que comme le Concile de Trente l'a decidé, elle pourroit y resister si elle vouloit; mais ce don de persevance opere, qu'elle ne veut jamais y resister. Et le Pere Thomassin s'exprime de même. La principale grace de Jesus-Christ qui est trés-efficace, dit-il, n'éteint pas nôtre indifference, mais elle la lie & la domte, & surmonte la dureté de nôtre cœur.

est vellent, & hoc deserere invictissime nollent. Ibid. Theol. dog. tom. I. l. 9. c. 7. n. 6.

Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac preparet; neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino

nino agere, mereque passivè se habere; anathema sit. Concil. Trid. sess. 6. de Justif. can. 4.

D. N'est-ce pas nous-mêmes qui voulons & qui faisons le bien?

R. Il est certain, dit saint Augustin, que nous voulons le bien quand nous le voulons; mais c'est Dieu qui fait que nous le voulons. Il est certain que nous faisons le bien quand nous le faisons; mais c'est Dieu qui fait que nous le faisons, en donnant à nôtre volonté des forces trés efficaces. *Præbendo vires efficacissimas voluntati.*

Certum est nos velle cum volumus; sed ille facit ut velimus bonum .... certum est nos facere, cum facimus, sed ille facit ut faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati. Lib. de grat. & lib. arb. cap. 16.

D. Dieu fait donc ce qu'il veut sur la volonté de l'homme, & de la volonté de l'homme?

R. Non-seulement, dit S. Augustin, Dieu a un pouvoir tout-puissant de porter la volonté de l'homme à ce qu'il veut, mais il la fait vouloir ce qu'il veut avec une facilité toute puissante. *Omnipotentissima facilitate.*

Scriptura divina, si diligenter inspiciatur, ostendit non solum bonas hominum voluntates quas (Deus) facit ex malis, & à se

D. S'ensuit il delà que toute grace est efficace?

R. Nullement: car il y a des

des graces interieures, par lesquelles Dieu touche effectivement le cœur, & le sollicite à la conversion; & ces graces ne le convertissent pas effectivement, parce que la volonté de l'homme y resiste : mais il est vrai que ces graces ne laissent pas d'avoir l'effet auquel elles sont destinées par la volonté absoluë de Dieu; quoiqu'elles n'ayent pas celui auquel elles tendent & sont destinées, par une autre sorte de volonté de Dieu, qu'on appelle antecedente.

factas bonas in actus bonos, & in aeternam dirigit vitam, verùm etiam illas quae conservant saeculi creaturam, ita esse in Dei potestate, ut eas quo voluerit, quando voluerit faciat inclinari &c. Lib. de grat. & lib. arb. c. 20 n. 41.

CHAPITRE VIII.

De la nature de la Grace,

D. COmment faut-il concevoir cette operation de la grace sur la volonté de l'homme?

R. Il la faut concevoir comme on conçoit celle de toutes les passions humaines, qui ont des effets infaillibles sur la volonté, comme l'on conçoit que l'amour de la vie produit infaillible-

Deus homines ad seipsum omnipotentissima facilitate convertit, ac volentes ex nolentibus facit. Epist. 227. alias 107. c. 6. n. 24.

infailliblement dans tous les hommes qui n'ont pas l'esprit troublé par quelque folie: ou par quelque passion extraordinaire, une infinité d'effets; comme par exemple, de ne se faire pas mourir de faim, de ne se pas percer le cœur, de ne se pas empoisonner, de ne se pas precipiter, de ne se faire pas briser par un chariot qui court; comme on conçoit que le même amour de la vie feroit recevoir infailliblement à un criminel la grace qu'on lui presente; comme l'on conçoit que l'amour de l'argent fait infailliblement accepter à un avare une succession riche, facile, legitime, & qui n'a rien que d'honorable.

D. Quoi qu'il soit rare qu'on resiste à ces sortes d'amours, & de passions dominantes; il arrive neanmoins quelquefois qu'on y resiste effectivement par certaines phantaisies extraordinaires. Ainsi il s'en est trouvé qui se sont fait mourir de gayeté de cœur, & sans grande passion.

D. En pourroit-il arriver de mê-

même de la grace?

R. Il pourroit aussi venir dans l'esprit des phantaisies, & s'élever dans le cœur des passions qui feroient rejetter la grace; mais Dieu empêche ces phantaisies, & le soulevement de ces passions, afin que la grace ait son effet.

D. Comment l'empêche-t-il?

R. Par des graces qu'on peut appeller de providence, en détournant les objets qui pourroient exciter ces phantaisies & ces passions, & faisant ainsi que l'amour qu'il inspire ne soit pas combattu par des passions si fortes que cet amour.

Legem volunt (Pelagiani) intelligi gratiam .... non inspirationem dilectionis, ut cognita sancto amore faciamus quæ propriè gratia est. Lib. 4. ad Bonif. c. 5. n. 11.

D. La grace n'est donc qu'un bon amour?

R. Non; & c'est pourquoi saint Augustin la définit; *Une inspiration de charité qui nous fait faire par un saint amour ce ce que nous connoissons.* Il dit ailleurs, que la grace *de Dieu est une benediction de douceur*, qui fait *que ce que Dieu nous commande nous plaît; que nous le desirons, & que nous l'aimons; & que si Dieu ne nous previent par*

Benedictio dulcedinis, est gratia Dei, quâ fit in nobis ut nos delectet & cupiamus,

par cette benediction, non seulement le bien n'est pas accompli en nous, mais qu'il n'y est pas même commencé.

D. Cette douceur est-elle toûjours sensible?

R. Non, & il arrive souvent que l'ame occupée de tentations qui appliquent son imagination à d'autres objets, n'a aucun goût sensible pour ce que Dieu lui commande; mais il suffit qu'elle reconnoisse qu'il est juste, qu'elle l'approuve par un consentement tout spirituel, & que malgré ces repugnances & ces degoûts, elle se détermine à le suivre.

hoc est, amemus quod præcipit nobis; in qua si nos non prævenit Deus, non solum non perficitur, sed nec inchoatur ex nobis. Ibid. lib. 2. c. 9. num. 21.

D. Tout amour que Dieu repand dans le cœur, emporte-t-il l'ame, & la fait-il consentir?

R. Il faut pour emporter la volonté, que l'amour soit tel qu'il fasse plus aimer ce que Dieu nous commande, que ce qui nous en éloigne. *Faciat plus delectari quod præcipit, quam delectat quod impedit.* Or cela n'est pas vrai de tout amour.

Aug. lib. de Spiritu & litt. c. 29. num. 51.

D. Mais si cet amour est moins

moins fort que ce qui s'y oppose, cesse-t-il d'être bon ?

R. Il est toûjours bon, mais la volonté demeure mauvaise, parce qu'elle demeure sous la domination de l'amour du monde; ainsi cet amour est alors une grace interieure, qui n'a point d'effet par la resistance de la volonté, qui n'y veut pas consentir.

D. Pourroit-elle y consentir?

R. Elle le pourroit, mais elle ne le veut pas, comme elle pourroit resister à l'amour le plus fort ; mais elle ne le veut pas. Ainsi c'est un défaut tout volontaire, & nullement necessaire.

D Ne peut-on point dire aussi qu'elle ne peut pas y consentir?

R Quand la volonté est en un tel état, qu'elle ne veut jamais consentir à quelque action, quoi qu'elle le puisse ; cela s'appelle aussi ne pouvoir pas, dans le langage ordinaire des hommes ; quoique cette impuissance ne naisse que de la volonté apiniâtre dans le mal, & qu'ainsi ce ne soit qu'une impuis-

puissance qu'on appelle consequente. C'est pourquoi les Peres disent souvent que ceux qui n'ont que de ces desirs foibles du bien, ne le sçauroient faire. *Celui*, dit saint Augustin, *qui veut faire le bien, & qui ne le peut faire, a déja une bonne volonté, mais petite & foible, & il le pourra quand il aura une volonté forte & robuste.*

Qui vult facere Dei mandatum & non potest, jam quidem habet voluntatem bonã, sed adhuc parvam & invalidam: poterit autem cum magnam habuerit & robustam. Quando enim martyres magna illa mandata fecerunt, magna utique voluntate, hoc est magna charitate fecerunt. Aug. lib. de grat. & lib. arb. c. 17. num 33.

D. Mais quelle est cette volonté forte & robuste?

R. Quand, dit saint Augustin, les Martyrs ont accompli ces grands Commandemens, ils l'ont fait par une grande volonté, c'est-à-dire, par une grande charité. Ibid. sup.

D. En quoi consiste donc la grace des predestinez?

R. En ce que Dieu leur conserve toûjours, ou repare toûjours en eux cette grande charité, qui surmonte en eux toutes

toutes les autres paſſions; & qu'il les fait perſeverer dans la juſtice & dans l'accompliſſement des Commendemens de Dieu.

D. La grace de ceux qui ſurmontent les tentations, eſt-elle toûjours plus forte, que celle de ceux qui ne les ſurmontent pas?

R. Elle eſt toûjours plus forte, par rapport à la tentation; mais elle n'eſt pas toûjours plus forte en ſoi: c'eſt-à-dire, que ce n'eſt pas toûjours un plus grand amour: Car ſi un amour plus foible n'a à combattre qu'une concupiſcence encore plus foible, il la ſurmontera; au lieu qu'un amour plus fort ſuccombe quelquefois à des tentations qui ſont encore plus violentes que cet amour.

D. Comment Dieu nous rend-t-il donc victorieux des tentations?

R. Il le fait en deux manieres. 1. En augmentant l'amour. 2. En diminuant la concupiſcence.

D. Comment Dieu diminuë-

nuë-t-il la concupiſcence?

R. C'eſt par une multitude de protections, de preſervations & de bienfaits, qu'on peut appeller, comme il a été dit, des graces de providence. Il procure que nous ne ſoyons point frappez de certains objets, qui auroient fait des impreſſions dangereuſes ſur nous: il en fait agir d'autres ſur nôtre eſprit, qui repriment la concupiſcence, tels que ſont les objets de terreur, & de diverſes autres paſſions humaines, qui ſont contraires à celles qui agiſſent ſur nous. Il détourne certaines penſées mauvaiſes, il en fait naître d'autres qui y ſont contraires. Il nous applique à des objets, qui nous detournent de ceux qui nous nuiroient; il nous procure certains engagemens, qui en rompent d'autres, qui nous auroient fait tomber. Enfin il agit d'une telle ſorte ſur la volonté, par l'amas des objets dont il frappe l'eſprit; qu'il la porte où il veut, même dans les choſes où ſon amour n'a point de part.

D.

D. Quelle difference y a-t-il entre ces volontez humaines, que Dieu excite infailliblement dans les hommes, & celles qui ſont produites par l'amour de Dieu, & par la grace?

R. La difference ne conſiſte pas dans l'infaillibilité de l'effet; car Dieu excite auſſi infailliblement les volontez humaines, qui ſont neceſſaires à ſes deſſeins, que les volontez qu'il produit en nous par une grace ſurnaturelle, & proprement dite; mais elle conſiſte en ce qu'il ne produit ces volontez humaines, qu'en preſentant à l'eſprit des objets qui excitent des paſſions, dont Dieu n'eſt pas proprement auteur; mais par leſquelles la volonté ne laiſſe pas d'être infailliblement determinée à un certain parti, qui contribuë au deſſein de Dieu. Mais dans les œuvres de grace, c'eſt Dieu qui produit la paſſion même; c'eſt-à-dire, le ſaint amour qui determine la volonté. Ainſi Dieu eſt bien plus auteur des operations de la grace, que de celles de la nature.

D.

D. Puisque la diversité de la resistance que la concupiscence fait à la grace, peut faire qu'une même grace est efficace en un tems, & non efficace en un autre; l'homme peut donc quelque chose pour rendre la grace efficace, puisqu'il peut rendre sa concupiscence plus forte & plus foible par ses actions?

R. Quoique ce soit la faute des hommes de ce qu'ils fomentent & qu'ils nourrissent leurs passions, au lieu de tâcher de les affoiblir, & qu'ils ayent sujet de s'imputer de ce qu'un grand nombre de graces de Dieu n'ont point d'effet en eux, à cause de l'augmentation volontaire de leur concupiscence qui s'est faite par des pechez ausquels ils se portēt volontairement; neanmoins à l'égard des élûs, ce pouvoir qu'ont les hommes d'augmenter ou de n'augmenter pas leur concupiscence, n'empêche point que leur predestination ne soit toute gratuite, parceque c'est par ces graces que j'ai nommées de providence, que leur concupis-

cupiſcence ſe trouve dans le decret auquel la grace qui la ſurmonte, la rencontre: Car Dieu voulant convertir un homme, & le faire perſeverer dans la juſtice, non ſeulement lui deſtine des graces qui font infailliblement leur effet ſur une ame qui a un certain degré de concupiſcence; mais il deſtine de plus de mettre la volonté par des graces de providence, dans un état, où ſa grace l'emporte infailliblement, quoique non neceſſairement.

CHAPITRE IX.

De la neceſſité de la grace pour les actions de pieté, & pour ſurmonter les tentations.

D. QUe doit on conclure de la nature de la grace pour ſa neceſſité, à l'égard des bonnes actions & la victoire des tentations?

R. On en doit conclure que la grace eſt neceſſaire pour les actions de pieté, & pour vaincre

cre toutes sortes de tentations, aussi bien les plus foibles, que les plus violentes: Car on ne sçauroit faire aucune bonne action, ni surmonter par consequent aucune tentation, sans amour. Or il n'y a point d'autre bon amour que la charité que saint Augustin appelle generalement *la bonne volonté*: *Quasi vero aliud sit bona voluntas quàm charitas*: & *la cupidité du bien. Qu'est-ce*, dit-il, *que la cupidité du bien, sinon la charité?* De sorte que la charité étant la grace, comme on l'a prouvé, il s'ensuit qu'on ne sçauroit faire aucune bonne action sans grace. Et c'est pourquoi saint Augustin veut que la question qui étoit entre les Pelagiens & l'Eglise; sçavoir si nous avons besoin de la grace pour faire le bien, se reduisît à ce point; si la charité vient de Dieu, ou de nous. *Si charitas non ex Deo, sed ex hominibus, vicerunt Pelagiani; si autem ex Deo, vicimus Pelagianos.* Or saint Augustin suppose comme une verité indubitable, que toute bonne

Degr. chr. c. 21.

Quid est enim boni cupiditas, nisi charitas. Lib. 2. ad Bonif. c. 9. n. 21.

De grat. & lib. arb. c. 18. n. 37.

action procede d'un bon amour : De ſorte que n'y ayant point d'autre bon amour que la charité ; il s'enſuit que ſi la charité étoit naturelle, les Pelagiens auroient eu raiſon de ſoutenir que nous n'avons pas beſoin de grace pour faire le bien ; comme il s'enſuit au contraire de ce qu'elle n'eſt pas naturelle, & qu'elle doit être inſpirée de Dieu, que nous en avons beſoin.

D. Comment doit-on entendre que toutes les actions de la volonté naiſſent de quelque amour. Puiſqu'il y a tant d'autres mouvemens, comme de colere, de triſteſſe, de compaſſion, qui ne s'appellent point amour ; & qui ne laiſſent pas d'être principes de diverſes actions ?

R. C'eſt que toutes ces paſſions naiſſent de quelque amour, & qu'elles ſont bonnes ou mauvaiſes, ſelon qu'elles naiſſent d'un bon ou d'un mauvais amour : C'eſt pourquoi ſaint Auguſtin dit qu'on ne fait rien volontairement, ſans avoir formé dans ſon cœur

De Trinit. l. 9. c. 7. n. 12.

cœur la resolution de le faire, & que cette resolution naît toûjours de quelque amour. *Nemo volens aliquid facit, quod non in corde suo priùs dixerit; quod verbum amore concipitur:* & qu'il n'y a que deux amours; celui de la creature, & celui du Createur; c'est-àdire, la cupidité & la charité.

D. N'y a-t-il point d'autres bonnes actions, que celles qui sont faites par l'amour de Dieu?

R. Saint Augustin repond à cette question, que *lorsque par le don de Dieu on vit de la vraie foi, Dieu est present à l'ame pour l'éclairer, pour lui faire surmonter la concupiscence, pour lui faire souffrir les adversitez: Et que toutes ces actions ne sont bien faites, que lorsqu'elles sont faites pour Dieu; c'est-à-dire, quand elles naissent d'un amour gratuit de Dieu; amour que nous ne pouvons avoir que de lui.*

Quod verbum amore concipitur sive creaturæ sive creatoris, id est aut naturæ mutabilis, aut incommutabilis veritatis. Ergo aut cupiditate aut charitate. Ibid. n. 13.

Quando Deo donante ex vera vivitur fide, ipse Deus adest & menti illuminãdæ & concupiscentiæ superandæ & molestiæ perferendæ. Hoc enim totum rectè fit, quando fit propter ipsum, id est, quando gratis amatur ipse qualis amor nobis esse non potest, nisi ex ipso Lib. 5. cont. Jul. c. 3. num. 9.

D. Ne peut on point dire que c'est là la doctrine de S. Augustin seul, & non celle de toute l'Eglise?

R. C'est la doctrine des Conciles, aussi bien que de saint Augustin: car c'est ce qui est enfermé dans ce Canon du Concile d'Orange, qui déclare que personne ne peut aimer Dieu, comme il faut; croire en lui, ou faire quelque chose pour lui; s'il n'est prevenu par la grace & la misericorde de Dieu.

Secundum sanctarum scripturarum sententias, vel antiquorum Patrum definitiones, hoc Deo propitiante & prædicante debemus & credere, quod per peccatum primi hominis inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum est possit, nisi eum gratia misericordiæ divinæ prævenerit. Conc. Arausf. 2. cap 25. tom. 4. Conc. gen. Labb. p. 1671.

D. Qu'est ce que faire une bonne œuvre comme il faut?

R. Faire de bonnes œuvres comme il faut, c'est les faire par amour. Car, dit saint Augustin, *quand on fait le bien par crainte, ou par quelque intention charnelle, & non par cette charité que le saint Esprit répand dans le cœur, on ne fait pas le bien comme il faut, quoi qu'il*

Quod verò fit vel timore pœnæ vel aliqua intentione carnali, ut non referatur ad illam charitatem, quam

semble qu'on le fasse.

D. Ce besoin de la grace s'entend-t-il à toutes sortes de tentations?

R. Oüi, car saint Augustin vouloit que Pelage confessât generalement, que lorsque nous combattons contre les tentations & contre la concupiscence, quoique nous le fassions par nôtre liberté; ce n'est point neanmoins par nôtre liberté, mais par le secours de Dieu que nous demeurons victorieux: & il n'y a rien de plus general, que ce que le Pape Celestin, dans une lettre aux Evêques de France, exprime par ces paroles, tirées d'une réponse des Evêques d'Afrique, au Pape Zosime: Qu'il faut tellement reconnoître nôtre liberté, que nous confessions en même tems, que dans tous les bons mouvemens de la volonté le secours de Dieu a la principale part: *Ut nec nostrum deesse sentiamus arbitrium, & in bonis quibusque voluntatis humanæ, singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.*

diffundit Spiritus sanctus in cordibus nostris, nundum fit quemadmodum fieri oportet, quamvis fieri videatur. Enchir. c. 121. n. 32.

Collect. authorit. sedis Apost. Episcoporum de grat. & lib. arbitr. tit. 5. post.

Epist. 1 Cœlestini. ad Episc. Galliæ. tom. 2. Conc. gener. Labb. p. 1615.

D. Y a-t'il des Docteurs scolastiques qui soient de ce sentiment, qu'on ne peut surmonter sans la grace aucune tentation?

Vasq. in. 1. 2. disp. 190. c. 12. & disp. 189. c. 15.

Bellarm. lib. 5. de grat. & lib. arbitr. cap. 7.

Vasq. disp. 190. c. 18. n. 174.

R. Vasquez soutient que sans la grace de Jesus-Christ, on ne sauroit surmonter aucune tentation, ni faire aucune action morallement bonne. Bellarmin enseigne la même chose à l'égard des tentations, comme le même Vasquez le marque.

CHAPITRE X.

Des diverses sortes de graces.

D. N'Y a-t-il qu'une sorte de grace interieure?

R. Il y a certainement diverses sortes de graces que l'on peut appeller interieures. Car on peut donner ce nom aux graces de l'entendement, aussi-bien qu'aux graces de la volonté. Il y a même divers mouvemens dans la volonté, ausquels on le peut aussi donner; comme les mouvemens de crainte,

crainte, & autres inclinations que Dieu peut inspirer. Il y a des graces habituelles & actuelles; mais il est vrai que quand on parle des graces proprement dites, par lesquelles Dieu agit sur la volonté, des graces medicinales, des graces liberatrices, on n'en doit reconnoître que d'une espece, qui sont des mouvemens d'amour.

D. Si toute grace de Dieu est charité & amour, toute grace justifie donc l'ame?

R. La consequence n'est pas bonne: car l'effet de justifier l'ame, de la renouveller, & d'effacer les pechés, ne convient pas à tout amour de Dieu, mais seulement à l'amour parfait; & il est même difficile de decider quelle est cette perfection d'amour qui justifie l'ame par elle même, sans la reception actuelle des Sacremens: Mais il est bien certain d'une part, que l'amour imparfait de Dieu, ou la charité commencée est bonne; & de l'autre, qu'elle ne justifie pas.

D. Que faut-il entendre par cet amour imparfait, & cette

charité commencée?

R. Il faut entendre les premiers mouvemens d'amour que Dieu excite dans le cœur, qui ne convertissent pas encore l'ame, parce qu'elle y resiste; mais ces graces-là disposent peu à peu à travailler à la conversion, & à resister à la concupiscence. C'est de ces mouvemens qu'il faut entendre ce que dit saint Augustin, que la nouvelle volonté que Dieu lui avoit donné, n'étoit pas encore capable de surmonter la mauvaise volonté, fortifiée par une longue habitude.

D. Dieu ne branle-t'il pas ordinairement les ames, long-tems, avant que de les convertir actuellement?

R. Dieu ne veut pas que l'ordre de la grace soit distingué de l'ordre de la nature par des differences sensibles. Or dans les passions toutes naturelles, on ne voit gueres que les hommes passent tout d'un coup d'une passion dominante, à une autre passion dominante. Cela se fait par un progrés insensible. L'ame commence

à

à trouver de l'agrément à un autre objet, qu'à celui de la passion qui la domine; elle s'y plaît passagerement; cet amour qui étoit foible au commencement se fortifie peu à peu, & devient enfin assez fort pour surmonter celui qui étoit le maître du cœur. Il en est de même de l'amour de Dieu; il a ses progrés, & il n'emporte le cœur ordinairement que quand il est augmenté par divers accroissemens. Je dis ordinairement : car quelquefois Dieu pour montrer son Empire souverain sur le cœur des hommes, y repand un amour qu'il porte d'abord à son comble, comme dit l'Auteur du traité de la vôcation des Gentils.

Non facilè reperitur in exordio maturitas, & in inchoatione perfectio. Exerit quidem frequenter potens & misericors Deus mirabiles istos suæ operationis effectus, & quibusdam mentibus non expectatâ profectuum morâ, totum simul quicquid collaturus est invehit..... multo tamen crebrior multoque numerosior pars illa hominum est, cui particulatim quicquid superna largitas donat, accrescit.... Donum quoque ipsius charitatis non semper ejusmodi est, ut quicquid ad plenitudinem ejus pertinet, simul à percipiente sumatur. Auth. lib. de vocat. gentium lib. 2. cap. 11.

D. Que doit-on entendre par les mots de grace prevenante, excitante, & operante?

R. Selon saint Augustin, on entend par ces mots, la grace qui n'est precedée d'aucune bonne volonté de l'homme, & qui le reveille lorsqu'il est enseveli dans le peché; & ainsi ces termes signifient toûjours dans son langage, des graces par lesquelles Dieu reveille, excite, & previent la volonté des méchans qu'il veut ou toucher, ou convertir. Mais selon les Theologiens de l'Ecole, ces termes s'entendent de toute grace qui previent le consentement de la volonté, en sorte que selon eux, toutes les graces que reçoivent les Chrêtiens dans tout le cours de leur vie, ne laissent pas d'être excitantes & prevenantes, quand elles previennent le consentement de la volonté.

D. Que signifient les mots de grace subsequente, aidante, & cooperante?

R. Selon saint Augustin on doit entendre par ces termes

les

les graces que Dieu donne aux ames, aprés avoir operé en elles la bonne volonté ; en sorte que, excepté la premiere bonne volonté, toutes les autres graces sont comprises sous ces termes. Mais selon les Theologiens scolastiques, on entend par les mots de grace subsequente, aidante & cooperante, la grace qui opere dans la volonté le mouvement, par lequel elle consent à celui que la premiere grace a excité ; parce qu'il ne suffit pas que Dieu excite la volonté par un mouvement qu'il produit en elle, sans elle ; c'est-à-dire, sans son consentement libre : mais il faut de plus qu'il aide la volonté à consentir, & qu'il coopere avec elle ; & c'est ce qu'ils appellent la grace cooperante, aidante, & subsequente.

D. Cette difference est elle considerable ?

R. Nullement, ce n'est qu'une difference de mots : car il est certain que la grace fait tout ce que saint Augustin & ces Theologiens lui attri-

buent. Mais il eſt important de ſçavoir ces differentes notions & ces differens termes, pour entendre le langage des uns & des autres ; la même grace étant ſouvent ſubſequente ſelon les uns, & prevenante ſelon les autres. Car les graces que Dieu fait aux juſtes pour les porter aux bonnes œuvres, ſont des graces ſubſequentes ſelon ſaint Auguſtin, & des graces prevenantes ſelon les Theologiens ſcolaſtiques.

D. Comment ſe doit entendre la diviſion ordinaire des graces, en graces gratuites, & graces juſtifiantes?

R. Elle veut dire qu'il y a certains dons de Dieu, qu'il donne gratuitement à qui il lui plaît ; mais qui ne juſtifient pas ceux à qui il les donne, & ne tendent par directement à leur ſanctification ; & ce ſont celles qu'on appelle des graces gratuitement données ; *Gratiæ gratis datæ*. Tels ſont les dons des miracles, de la prophetie, des langues, & tous les autres dont parle ſaint Paul

dans

dans la premiere Epître aux Corinthiens. Ces dons sont plûtôt destinez à l'utilité des autres, qu'à celle de la personne qui les possede; quoi que le bon usage qu'il en fait, puisse contribuer à sa sanctification. Ces dons contribuent aux progrez de l'Evangile: Et c'est pourquoi ils étoient beaucoup plus grands, plus remarquables, & plus frequens au commencement de l'Eglise, qu'ils ne le sont à present. Il y en a des permanens, comme la sagesse & la science; & de passagers, comme le don des miracles & des propheties. Car quoique Dieu se soit servi souvent des mêmes personnes pour faire diverses propheties & divers miracles, neanmoins il ne depend point du Prophete & du faiseur de miracles, d'en faire quand il le veut. 1. Cor. 12. 4.

D. Ces sortes de graces se peuvent-elles rencontrer dans les méchans?

R. L'Evangile le dit formellement: Plusieurs viendront, dit Jesus-Christ, au dernier

nier jour, qui diront : *Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophetisé en vôtre nom? n'avons-nous pas fait beaucoup de miracles en vôtre nom? Alors il leur dira je ne vous ai jamais connus.*

Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus.... & in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis, quia nunquam novi vos. Matth. 7. 22. 23.

D. Cela est-il fort ordinaire?

R. Non; & toute l'histoire, tant de l'ancien que du nouveau Testament, aussi-bien que celle de l'Eglise, nous font voir que Dieu s'est servi ordinairement des Saints, & des hommes de Dieu pour faire des miracles, & pour prophetiser. Il y a trés-peu d'exemples de miracles faits par des méchans, ou par des heretiques. Mais quand même il y en auroit, la bonté & la verité de Dieu ne peuvent permettre qu'il s'y en fasse jamais, lorsqu'ils pourroient induire à erreur, & detourner les hommes de la vraye Religion & de la pieté.

D. Quand est-ce que les miracles pourroient induire à erreur?

R. Ce seroit, s'ils étoient faits

faits avec une protestation expresse, que c'est pour confirmer l'erreur que l'on fait un miracle ; ou si les circonstances étoient telles, que naturellement on en pût prendre sujet de se ranger du côté de l'erreur, & de croire que le miracle l'autorise. Ainsi dans toutes les questions obscures, embarrassées, & où les simples ne pouvoient pas penetrer, les miracles ne sont jamais faits que dans l'Eglise, & par ceux qui soutenoient l'Eglise.

D. Pourquoi dites-vous dans les questions obscures ?

R. Parce que si quelqu'un combattoit certaines veritez, dans lesquelles il est moins facile de s'éblouïr, & qui sont appuyées sur une infinité de miracles, comme l'unité de Dieu, la divinité des Ecritures, que Jesus-Christ est le Messie, & autres articles de cette nature, il seroit moins étrange que Dieu permît qu'il se fît des miracles vrais ou faux ; parce qu'il y auroit moins de sujet de s'y tromper : & que le parti de la verité, étant appuyé sur un si grand

grand nombre de preuves ſenſibles, & ſur tous les miracles des Saints precedens; il y auroit toûjours un avantage ſuffiſant de clarté, pour être diſtingué par les plus ſimples; pourvû qu'ils euſſent le cœur droit, & qu'ils fuſſent de bonne foi: Mais il n'en eſt pas de même des queſtions un peu obſcures, qui dependent de recherches, d'examens, de raiſonnemens; comme elles ne ſont pas à la portée des ſimples, Dieu ne permet jamais alors que les miracles ſe rencontrent dans le parti de ceux qui favoriſent l'erreur.

Ainſi les miracles ne ſe trouvent que dans le parti de la verité; & le parti de la verité a un avantage ſi clair par les miracles & les autres preuves ſenſibles, qu'il obſcurcit & aneantit les miracles & les prodiges faits par les défenſeurs de l'erreur: Comme la Verge de Moïſe changée en ſerpent, devora celle des enchanteurs de Pharaon, qui étoient auſſi changées en ſerpent.

D. Que doit-on mettre au nom-

nombre des graces justifiantes?

R. On y doit mettre toutes celles qui tendent à la justification, aussi bien que celles qui justifient actuellement: Et ainsi, non seulement la grace justifiante & les vertus infuses, mais aussi les plus petits commencemens d'amour de Dieu, sont de ce nombre; parce que comme dit saint Augustin, tout commencement d'amour est une justice commencée: *Charitas inchoata, inchoata justitia est.* Lib. de nat. & gr. c. 70.

D. Quelles graces sont preferables, ou les gratuites, ou les justifiantes.

R. Il faut preferer celles qui nous attirent à Dieu, qui sont les justifiantes: car ce sont proprement celles-là qu'il est permis de desirer. Le desir des autres est dangereux & suspect; parce qu'il est à craindre que l'on n'en desire l'éclat, & qu'étant destinées aux autres, on ne les desire pour soi-même. On peut dire même que ces graces sont dangereuses à ceux qui les ont; parce qu'elles ont besoin d'un grand fonds d'humilité;

milité; pour empêcher l'ame de s'en élever; & c'est pourquoi les Saints les ont plûtôt apprehendées, qu'ils ne les ont desirées.



SEC-



SECTION SIXIE'ME.

De la Reprobation.

CHAPITRE PREMIER.

Ce que l'on doit croire de la Reprobation.

D. QU'y a-t-il de certain à l'égard des reprouvez ?

R. Il y a plusieurs veritez certaines, & qui ne peuvent être niées sans erreur, comme sont celles-ci :

1. Que Dieu ne pousse au peché aucun des reprouvez.

2. Que les reprouvez adultes, ne sont pas damnez parce qu'ils n'ont pû être bons, mais parce qu'ils ne l'ont pas voulu être, comme le Concile de Valence l'a expressément defini.

3. Que Dieu est bon & misericordieux, à l'égard même des reprouvez.

Firmissimè tenendum esse credimus....nec ipsos malos ideo perire quia boni esse non potue-

4. Que

runt, sed quia boni esse noluerunt, suoque vitio in massa damnationis, vel merito originali, vel etiam actuali permanserunt. Conc. Valent. 3. an. 855. can. 2. tom. 8. Conc. gen. Labb. p. 135.

4. Que nul des reprouvez ne reçoit de Dieu cette suite de graces efficaces, par lesquelles les élûs sont infailliblement sauvez.

5. Que Dieu n'a point eu à l'égard des reprouvez, cette même volonté absoluë de les sauver, qu'il a eu à l'égard des élûs.

6. Que quoique Jesus-Christ soit mort pour tous, il n'a point neanmoins offert sa mort pour les reprouvez, de la même maniere qu'il l'a offerte pour les élûs; c'est-à-dire, avec un dessein efficace de leur obtenir des graces, par lesquelles ils fussent infailliblement sauvez. On éclaircira dans la suite quelques-unes de ces veritez; mais cependant on doit remarquer en general, que toutes les questions qu'on peut former sur les reprouvez, & toutes les opinions qu'on peut avoir sur les grâces qui leur sont ou données, ou refusées, ne changeront rien dans leur sort, quelque sentiment qu'on en ait: Ce seront toûjours les mêmes personnes qui arrive-

ront

ront à cette fin malheureuse, par laquelle ils sont nommez reprouvez, & qui y arriveront par la même suite d'actions. Il ne s'agit donc que de faire comprendre que ce sont eux-mêmes qui sont cause de leur perte, selon qu'il est dit: *Perditio tua ex te Israël*; & que Dieu n'y contribuë rien; qu'il ne leur fait aucune injustice, & qu'ils sont au contraire coupables, comme dit saint Paul, pour avoir méprisé les richesses de sa bonté. Osée. 13. v. 2.

CHAPITRE II.

Comment se fait la Reprobation.

D. Dieu reprouve-t-il certains hommes, avant la prevision d'aucun peché?

R. Il y a des Theologiens qui enseignent, qu'avant même la prevision du péché originel, Dieu de toute éternité a resolu de n'accorder pas aux reprouvez les graces efficaces, sans lesquelles personne n'est sau-

ſauvé: Mais cette opinion eſt fort difficile à concevoir, & elle eſt de plus certainement contraire à ſaint Auguſtin. Car il a toûjours enſeigné, que la reprobation ſuppoſe au moins le peché originel, & que c'étoit en conſequence de ce peché prevû, que Dieu formoit un decret de delivrer une partie des hommes de la maſſe corrompuë, & d'y laiſſer les autres.

Hæc maſſa ſi eſſet ita media ut quemadmodum nihil boni, ita nec mali aliquid mereretur, non fruſtra videretur iniquitas ut ex ea fierent vaſa in contumeliam. Cum verò per liberum arbitrium primi hominis diverſa defluxerit, procul dubio quod ex ea fiunt vaſa in honorem non ipſius juſtitiæ quæ gratiam nulla præceſſit, ſed Dei miſericordiæ; quod verò in contumeliam, non iniquitati Dei, quæ abſit ut ſit apud Deum ſed judicio deputandum eſt. Aug. ep. 186. alias 106. c. 6. n. 18.

Merito autem videretur injuſtum, quod fiant vaſa iræ in perditionem, ſi non eſſet ipſa univerſa ex Adam maſſa damnata. Quod ergo fiunt inde naſcendo vaſa iræ, pertinet ad debitam pœnam. Ep. 190. alias. 157. c. 3. n. 9. Et alibi paſſim.

D. Le decret de la reprobation n'enferme-t'il que le refus des graces ſpeciales, ou s'il comprend auſſi une deſtination au ſupplice? *R.* Il

R. Il y en a, comme le Pere Petau, qui pretendent que selon saint Augustin, ce decret comprend l'un & l'autre; & que Dieu a positivement destiné les reprouvez aux supplices éternels; parce qu'ils naissent dans la même masse corrompuë, c'est-à-dire, dans le nombre des enfans d'Adam, infectez de la corruption originelle. Mais les expressions de saint Augustin, marquent simplement, que Dieu en vûë du peché originel, a resolu de laisser les reprouvez dans la masse condamnée; ainsi il semble que ce seroit suffisamment remplir le sens de ses expressions, que de dire que Dieu en vûë du peché originel, qui les rend ennemis de Dieu, a resolu de ne leur point donner les graces speciales, par lesquelles les élûs sont sauvez, & sans lesquelles on ne l'est jamais; & qu'il a trouvé juste de n'assister pas cette malheureuse troupe de ces secours particuliers; d'où il arrive infailliblement, quoi que par leur faute, qu'ils ne se relevent

Theolog. dogm. l. 9. c. 9. n. 2. & seqq.

levent jamais du peché, ou qu'ils ne perseverent point dans la justice, qu'ils reçoivent quelquefois de Dieu.

D. En quel ordre doit-on croire que Dieu forme ses decrets, touchant les élûs & les reprouvez?

R. On les peut concevoir dans cet ordre ici.

1. Dieu a prevû que toute la posterité d'Adam seroit infectée de la corruption originelle, qui la rendroit avec justice l'objet de sa colere.

2. Sur cette prevision il forme deux decrets; l'un de sauver de cette masse corrompuë certain nombre d'hommes, pour faire éclater en eux sa misericorde; & par ce même decret il leur destine les moyens, par lesquels il veut les faire parvenir au degré de gloire qu'il a resolu de leur donner: L'autre, de faire paroître sa justice, en ne donnant pas les mêmes graces aux reprouvez.

3. Il prevoit toutes les actions des reprouvez, destituez de ces graces speciales, & secou-

courus neanmoins de beaucoup de graces generales.

4. Sur la prevision particuliere de leurs pechez, il forme le decret de les punir selon qu'ils le meritent.

D. Qu'y a-t-il de difficile à concevoir dans cette doctrine?

R. Ce n'est pas de ce que dans la même masse, Dieu en choisit quelques-uns pour leur faire certaines graces particulieres, qui les conduisent certainement au salut, & de ce qu'il ne fait pas les mêmes graces aux autres: Car il est clair que ne devant rien, ni aux uns ni aux autres, il fait grace à ceux qu'il choisit, & qu'il ne fait point de tort à ceux qu'il n'assiste pas de la même sorte; mais c'est que remettant à quelques-uns des reprouvés le peché originel, & les rendant par là membres du corps de son Fils, les suites de l'arrêt éternel de leur reprobation, continuent neanmoins à leur égard; quoi qu'il soit vrai, comme le Concile de Trente l'a défini, que Dieu ne haït rien comme peché dans ceux qui sont re- Conc. Trid. sess. 5. Decr. de pecc. origin.

generez: *in renatis nil odit Deus.*

D. Que peut-on dire pour éclaircir cette difficulté?

R. Il n'y a qu'à appliquer au peché orignel ce que les Theologiens & les Predicateurs enseignent souvent des pechez actuels; qui est que Dieu en les remettant par l'absolution du Prêtre, ne retablit pas toûjours les pecheurs dans les mêmes secours qu'ils eussent eu, s'ils n'eussent point peché.

Le P. le Jeune de l'Orat. dans son ser. 32. du 1. tom. partie 1. page 638.

„ Encore, dit un Auteur celebre & fort approuvé, que „ le peché mortel soit effacé, „ quant à la coulpe, par une „ vraye penitence; il peut arriver, & il arrive quelquefois que dans ce peché, soit „ enclos le decret de vôtre reprobation: Il peut arriver „ que ce peché soit le principe, la semence & le premier „ branle de vôtre damnation. „ O mon Dieu, que vôtre „ Prophete, a eu grand sujet „ de dire: Que vous êtes terrible dans vos desseins, sur les „ enfans des hommes, & que „ l'abîme de vos jugemens est „ profond! Et voici la preuve „ qu'il en apporte. „ Pour

Pour être sauvé, dit-il, il „
faut resister à la derniere ten- “
tation, qui nous sera livrée a- “
vāt nôtre mort: pour y resister “
il faut un aide surnaturel ; “
& cette grace ne vient que de “
Dieu, & il la donne à qui “
bon lui semble. Or dit cet “
Auteur, il se peut faire, “
qu'eu égard à un peché “
mortel que vous com- “
mettez, Dieu vous prive de “
cette grace particuliere & “
efficace, & par consequent “
de la perseverance finale, & “
salut éternel ; parce qu'en- “
core que ce peché soit effa- “
cé, quant à la coulpe, par “
une vraye penitence ; Dieu “
n'est pas obligé de vous don- “
ner cette assistance favora- “
ble, & cette grace extraordi- “
naire, qu'il ne donne qu'à “
qui il lui plaît. Je ne dis pas “
qu'il vous prive de tout se- “
cours, mais pour cette assi- “
stance speciale, elle dépend “
de sa pure misericorde, & il “
peut vous la refuser juste- “
ment en consideration de ce “
que vous l'avez autrefois of- “
fensé.

D. Peut-être que c'est là un sentiment particulier à cet Auteur ?

Trigo in summa q. 18. art. 8. dub. 3. Lessius. l. 13. c. 15.

R. Nullement; il cite saint Gregoire sur Ezechiel: S. Thomas 1. 2. q. 7. art. 1. Trigo; & Lessius même, qui enseigne, dit-il, formellement cette doctrine, à l'égard du peché entierement remis, quant à la coulpe, & quant à la peine.

D. Peut-on établir par raison cette même doctrine?

R. Oüi; & c'est une suite necessaire de ce qu'on a dit: Car la grace efficace n'étant pas celle que Dieu avoit attachée à l'état de l'homme innocent, il n'a pû meriter en pechant, que Dieu l'assistât de cette sorte de grace. Dieu la peut donc refuser justement à qui il veut dans l'état de la nature corrompuë, & par consequent il la peut refuser en vûë du peché originel, ou actuel, quoi qu'il prevoye qu'il sera effacé par les Sacremens.

D. Est-ce toûjours le peché originel qui attire la privation de ces graces efficaces?

R. Les pechez actuels, ou remis,

remis, ou non remis, la peuvent aussi attirer, & même les pechez veniels; mais la privation de la grace efficace dans les pechez qui sont le premier anneau de la reprobation, est l'effet du seul peché originel.

D. Ceux à qui Dieu refuse ces secours efficaces, à cause du peché originel, sont-ils reduits par là à l'impuissance d'observer les commandemens de Dieu, & de resister aux tentations?

R. Non, mais il n'arrive neanmoins jamais qu'ils resistent aux tentations, & qu'ils observent les commandemens de Dieu, parce qu'ils ne manquent jamais de vouloir les violer, la concupiscence tirant infailliblement la volonté de son côté, quand elle n'est pas fortifiée par une grace plus forte, comme on a dit déja plusieurs fois. Au reste cette difficulté n'est pas particuliere à l'opinion de saint Augustin; elle se rencontre de même dans les sentimens de tous ceux qu'on appelle Congruistes & Thomistes. Car selon les uns

& les autres, Dieu ne donne aux reprouvez dans le tems de leur chûte, que des graces qui n'ont point d'effet.

CHAPITRE III.
De la bonté de Dieu à l'égard des reprouvez.

D. ETant certain que Dieu n'a à l'égard d'aucun reprouvé, cette bonté particuliere, qui est la cause du salut de tous les élûs, doit-on croire qu'il n'a aucune bonté à l'égard des reprouvez?

R. Ce seroit une erreur manifeste que de le dire, puisque saint Paul nous assure, *que la bonté de Dieu invite à la penitence ceux même qui par la dureté de leur cœur, s'amassent un tresor de colere pour le jour de la colere.* Que tout l'ancien Testament retentit des loüanges de la misericorde de Dieu envers les Juifs ingrats & rebelles. Et que le Sage considerant la conduite de Dieu sur les payens, s'écrie, *O Seigneur, que vôtre esprit est bon & doux en-*

Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? secundùm autem duritiem tuam, & impœnitens cor, thesaurisas tibi iram in die iræ, &

en toutes choses; car vous ne châtiez qu'en partie ceux qui s'égarent, & vous les avertissez, & les exhortez par les choses mêmes qui sont la matiere de leurs pechez, de quitter leur malice, & de croire en vous, Seigneur.

revelationis justi judicii Dei. Rom. 2. v. 4. 5.

O quam bonus & suavis est Domine spiritus tuus in omnibus! ideoque eos qui exerant, partibus corripis, & de quibus peccant admones & alloqueris; ut relictâ malitiâ, credant in te Domine, Sap. 12. v. 1. & 2.

D. Quels sont les effets de cette misericorde de Dieu envers les reprouvez?

R. Tous les bienfaits temporels en font partie, selon qu'il est dit, *que Dieu fait lever son Soleil sur les bons & sur les méchans, & qu'il fait pleuvoir sur les justes, & sur les injustes*: & l'on doit mettre dans ce même rang l'être & la vie qu'il leur donne, la prolongation de cette vie, & tous les secours qu'il leur accorde pour la soûtenir.

Ut sitis filii patris vestri qui in cœlis est, qui Solem suum oriri facit super bonos & malos, & pluit super justos & injustos. Math. 5. 45.

D. A quoi tout cela sert il aux reprouvez, sinon à les rendre plus coupables & plus miserables?

R. Il est vrai qu'ils abusent de tous ces dons de Dieu ; mais il ne s'ensuit pas que ce ne soit pas par bonté que Dieu les leur accorde, quoi qu'il prevoye qu'ils en abuseront. Il a prevû de même que les Anges prevaricateurs abuseroient de toutes les graces qu'il leur a faites, & qu'elles ne leur serviroient que pour les rendre éternellement malheureux. Cependant il est certain qu'il les a créez & ornez de tous ces avantages par une effusion de sa bonté. C'est par la malice volontaire des reprouvez qu'ils abusent de tous ces dons de Dieu. Il n'y a point de necessité qui les contraigne à pecher, ils s'y portent librement, & n'ont droit de s'en prendre qu'à eux-mêmes.

D. Dieu ne fait-il aucune faveur aux reprouvez, qui tende & se raporte au salut éternel ?

R. Toutes les faveurs mêmes temporelles s'y rapportent : Car, comme dit saint Paul, Dieu nous invite à la penitence par les bienfaits qu'il nous

nous fait ; mais il y en a neanmoins qui s'y raportent plus directement.

D. Quelles sont ces faveurs de Dieu, qui se raportent plus directement au salut?

R. En voici plusieurs :

1. Dieu n'excluroit point les reprouvez de sa grace, de sa misericorde, & de sa gloire, s'ils vouloient recourir à lui, s'ils vouloient se convertir, s'ils vouloient entrer dans son Eglise ; & il y a en Dieu une volonté sincere d'accorder les trésors de sa grace à tout homme voyageur, qui la demanderoit comme il faut, & sincerement. 2. Il veut que les Sacremens de son Eglise soient exposez à ceux d'entre les reprouvez, à qui il les fait connoître ; qu'ils soient invitez & appellez à la societé des membres vivans de l'Eglise ; & s'ils n'y entrent pas, ce n'est pas lui qui les en exclut, ce sont eux-mêmes qui n'y veulent pas entrer, ou qui s'en bannissent par leurs crimes, s'ils y sont entrez. Il condamne leur refus, il approuve qu'ils y en- *Neminem nisi obniten-*

 trent,

trent, il leur donne un pouvoir d'y entrer : ainsi ils sont effectivement coupables de n'y entrer pas. Ainsi il est vrai de dire comme fait saint Hilaire, que Dieu ne repousse personne que ceux qui lui resistent ; qu'il ne rejette personne que ceux qui le negligent. Il est vrai de dire, comme fait S. Ephrem, que la grace de Dieu est exposée à tous, & qu'elle est toûjours ouverte à ceux qui en veulent joüir. Il est vrai de dire, comme fait S. Paulin, que Dieu ne ferme son Royaume à personne, puis qu'il permet même d'y entrer par violence. Il est vrai de dire, comme fait saint Isidore de Seville, que Dieu n'abandonne, ne meprise personne, n'a de l'horreur pour personne, n'éloigne personne de sa misericorde. C'est-à-dire, qu'il ne meprise & ne rejette aucun de ceux qui le cherchent. Il est vrai de dire en un bon sens, avec les anciens Scolastiques, que Dieu presente sa grace à tout le monde ; mais que tous ne tendent pas la main, c'est-à-dire, la

tem repellit, neminem nisi negligentem rejicit. Hilar. in Ps. 118. litt. 2. num. 5.

Numquam gratia quemquam rejicit hominum salvari cupientium.. divina gratia omnibus exposita est, ac pater semper eâ frui volentibus, & unicuique quantum voluerit. Ephr. serm. in mulierem peccatricem init.

Omnibus vita, omnibus via, omnibus janua, Nemini claudit sua re-

la volonté pour la recevoir. Tout cela est vrai de la grace santifiante, de la remission des pechez, & même de toutes les graces actuelles, qui s'obtiennent par les prieres, & que Dieu est veritablement prêt d'accorder à tous ceux qui les lui demandent.

gna, quibus vim permittit inferri. Ep. 13. ad Pammach. alias 33. nu. 26. *Licet offensa sit gravis, tu clemens, tu pius es, tu multa miserationis. Nullum relinquis, nullum spernis, nullum detestaris, nullum recusas à misericordia, sed ultro ferens, clementer peccantes expectas ut redeant.* Ibid. Hispal. synonim. lib. 1. circa fin.

Alexand. d'Alef. p. 3. quæst. 69. memb. 5. art. 4.

D. Dieu ne donne-t-il point aux reprouvez des graces qui leur donnent le pouvoir ou d'accomplir les commandemens ou d'obtenir la force de les accomplir?

R. Il est certain à l'égard de tous les reprouvez qui ont reçû la grace justifiante, qu'ils peuvent par la grace observer les commandemens, & qu'ils ne leur sont point impossibles. On explique ce pouvoir en diverses manieres, & on

on l'attribuë à diverses sortes de graces; mais il est vra neanmoins qu'il est, & que neanmoins ce pouvoir ne comprend pas, à l'égard des reprouvez, le don special de perseverance, & ainsi il ne les preserve jamais de la chûte; parce que le poids de leur concupiscence, ne manque jamais de les entraîner au peché, quoi qu'ils pussent y resister s'ils le vouloient.

D. Les reprouvez non justifiez, ou qui n'ont point la foi, sont-ils destituez de toutes graces?

R. On peut fort bien admettre dans ces reprouvez, des graces generales, qui éclairent leur entendement jusqu'à quelque degré, & qui échauffent leur volonté, qui rendent leur volonté proportionnée à l'accomplissement des preceptes, en lui donnant un principe surnaturel des bonnes actions, quoi qu'ils n'y consentent jamais par leur malice volontaire: Car S. Augustin reconnoît que les payens mêmes voyent ce qui est juste & injuste dans le livre de

Aug. in Ps. 6. tr. 4. in Joan. de Civit. l. 8. c. 7.

de la lumiere: *In libro lucis*; c'eſt à dire dans la lumiere de Dieu. Il enſeigne que dans cette vie, perſonne n'eſt jamais entierement ſeparé de la lumiere de Dieu; & il louë les Platoniciens d'avoir dit que Dieu eſt la lumiere des eſprits. *Lumen mentium.*

& de Trinit. 4. c. 12. & in Pſ. 57.

D. Ne peut-on point entendre ces illuſtrations, que ſaint Auguſtin & les autres Peres accordent aux Payens & aux Infideles, d'une illuſtration naturelle?

R. Saint Auguſtin marquant clairement que cette lumiere eſt Dieu même, fait voir par là qu'elle eſt eſſentiellement ſurnaturelle: Car Dieu eſt au-deſſus de la nature, & ne ſe communique que librement à elle. L'homme peut deſirer & attendre le ſoleil, mais il ne ſçauroit le faire entrer dans nôtre hemiſphere, ni hâter cette entrée. Il en eſt de même du ſoleil de la verité. Elle ſe communique quand elle veut, & n'obéït point aux commandemens d'autrui. C'eſt pourquoi ſaint Auguſtin reconnoît que les

Eſt cæcitas mentis; in eam quiſquis datus fuerit, ab interiore Dei luce ſecluditur; ſed nondum penitus cum in hac vita eſt. in Pſ. 6. n. 8.

Cui iniquo non facile eſt loqui juſtitiam? an quis de juſtitia interrogatus,

quando non habet causam, non facile respondeat quid sit justum? quando quidem manu formatoris nostri in ipsis cordibus nostris veritas scripsit:

les Philosophes n'ont connu Dieu que par un secours du Ciel. Il veut que cette lumiere leur ait été ôtée à cause de leur ingratitude. Il l'appelle une lumiere superieure : *Supernam lucem* ; Une grace de Dieu qui les a illuminez : & il releve les Plotoniciens au-dessus des autres, parce qu'ils avoient reconnu le besoin du secours de Dieu pour connoître la verité.

Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri? hoc & antequam lex daretur, nemo ignorare permissus est ut esset unde judicarentur, & quibus lex non esset data. In Psal. 57. num. 1.

Hi vero quos meritò cæteris anteponimus, lumen mentium esse dixerunt ad discenda omnia eundem ipsum Deum à quo facta sunt omnia. Lib. 8. de civit Dei cap. 7.

De Trinit l. 8. c. 7. Vide S. Aug. Ep. 112. n. 2. c. 11. de Civit. Dei 1. l. 2. c. 2.

Ces illustrations ne sont donc naturelles, qu'autant que Dieu les a jointes en quelque sorte à la nature des hommes voyageurs, quoiqu'elles soient essentiellement surnaturelles. C'est en ce sens que saint Jerôme dit sur ce passage du premier

Ex quo perspicuum

mier chapitre de ſaint Jean: Il y a une veritable lumiere qui éclaire tout homme qui vient au monde; qu'il eſt clair par là, que naturellement tous ont la connoiſſance de Dieu, & que perſonne ne naît ſans Jeſus-Chriſt? & que tous ont des ſemences de la ſageſſe, de la juſtice, & de toutes les vertus: Car il ne veut pas dire par là que cette connoiſſance de Dieu, & ces ſemences des vertus ſoient naturelles; mais il veut dire qu'elles ſe trouvent dans tous les hommes.

ſit naturâ omnibus Dei ineſſe notitiam, nec quemquam ſine Chriſto naſci, & non habere ſemina in ſe ſapientiæ & juſtitiæ, reliquarumque virtutum. Hier. in epiſt. ad Gal. cap. 1.

D N'eſt-ce pas être naturel que de ſe trouver dans tous les hommes, ſelon ce paſſage. *Communis eſt omnibus natura, non gratia?*

R. Cette explication du mot *naturel* n'eſt pas exacte: La grace d'Adam eut été commune à tous les hommes, & n'eût pas été naturelle pour cela. La gloire ſera commune à tous les élûs, & n'eſt pas naturelle aux mouvemens de la volonté, qu'ils ont crû naître de la ſeule force de l'ame, c'eſt-à-dire, de ſon entendement & de

ſa volonté, ſans qu'il fût beſoin que Dieu y fit par lui-même aucune impreſſion prevenante. Mais parce que la nouvelle Philoſophie a établi, que dans toutes les actions de l'ame, il y a une impreſſion prevenante; on peut, ſelon même cette Philoſophie, appeller naturelles toutes les connoiſſances que Dieu a reſolu d'operer dans les ames, tant que leur être ſubſiſtera, & ſurnaturelles toutes celles qu'il n'a reſolu d'operer dans les ames, qu'autant qu'elles ſeront voyageuſes, & qu'il a deſtinées à leur faire connoître leur derniere fin. Or il y aura dans l'autre vie un degré de connoiſſance qui ne ſe trouvera pas dans les reprouvez, parce qu'ils ſeront jettez dans les tenebres exterieures: & ainſi rien n'empêche qu'un certain degré de connoiſſance, que Dieu accorde aux hommes dans cette vie pendant qu'ils ſont voyageurs, ne ſoit reputé ſurnaturel, ſoit qu'il ſoit commun, ſoit qu'il ſoit particulier.

D. Ces graces generales que Dieu

Dieu accorde à tous les hommes, sont-elles suffisantes?

R. Si l'on prend le mot *suffisant* pour ce qui a quelquefois effet, & quelquefois n'en a pas sans aucun nouveau secours, par la seule détermination de la volonté, elles ne sont pas suffisantes en ce sens; parce que si Dieu ne donne des graces speciales, les generales demeurent toûjours sans effet: Mais si l'on prend ce terme pour ce qui donne en soi un veritable pouvoir de faire une action, quoique la volonté par une attache opiniâtre à la creature, n'en veüille pas user, elles sont trés-suffisantes en ce sens: Car il est vrai qu'il n'y a que la resistance de la volonté qui empêche ces graces d'avoir leur effet.

D. Ne sont-ce pas là les graces qu'on appelle les graces suffisantes des Thomistes?

R. C'est quelque chose de plus: Car ces Theologiens supposent que la volonté de l'homme a naturellement besoin d'une motion efficace pour vouloir le bien; & ainsi ceux

qui n'ont que leur grace suffisante, sont privez d'une chose naturellement necessaire pour agir: mais ceux qui ont les graces dont je parle, n'ont besoin pour agir que de leur volonté. Ils n'y consentent pas, parcè qu'ils ne le veulent pas opiniâtrement. Ainsi cette grace suffisante comprend celle des Thomistes, & quelque chose de plus, c'est-à-dire, l'exclusion d'un besoin naturel d'une autre grace pour agir.

D. Peut-on établir cette grace generale par des passages des Peres?

R. Il seroit facile d'en ramasser plusieurs qui la marquent assez clairement: En voici quelques-uns, outre ceux de saint Augustin & de saint Jerôme, citez ci-dessus.

Saint Hilaire dit que le Verbe de Dieu est à la porte de nôtre cœur, qu'il y frappe, & qu'il y veut toûjours entrer; mais que nous lui en fermons l'entrée: *Stat ad ostium Verbum Dei, & pulsat ostium animæ nostræ...... vult ergo semper introire: sed à nobis ne introeat exclu-*

In Ps. 118. litt. 12. nu. 5. *Est verbum Dei sol justi-*

excluditur. Il est dit au même lieu que le Verbe de Dieu est le Soleil de justice, qui est proche de chacun pour entrer dans son cœur, & qui est prêt d'y repandre sa lumiere, pourvû qu'on lui ouvre la porte. Saint Ambroise dit la même chose en divers lieux.

tia adsistens unicuique ut introeat; nec moratur lucem suam, repertis aditibus infundere. Ibid.

De Caïn & Abel. c. 3. l. de Parad. c. 8.

D. Ne peut-on point dire que ce sont des expressions peu exactes, qui ont échapé aux anciens Peres, qui n'étoient pas parfaitement instruits des veritez de la grace?

R. Non; car on trouve ces mêmes expressions dans les Peres, qui en ont été les plus instruits. Par exemple, saint Augustin reconnoît dans les Payens mêmes une impression de la lumiere de Dieu, qu'il appelle la loi écrite dans les cœurs; & il dit des méchans, que leur défaut n'est pas de n'avoir pas cette loi écrite dans le cœur; mais de ne la pas vouloir lire: *Non enim scriptam non habebant, sed legere nolebant.* Et saint Bernard se sert des mêmes termes que saint Hilaire & saint Ambroise, pour mar-

Aug. in. Ps. 57. nu. 1.

Ideo (Deus) omnibus

marquer que le Verbe agit sur l'esprit de tous les hommes, & qu'il est prêt de les éclairer, s'ils lui ouvrent la porte de leur cœur. Il n'y a point de peine, dit-il, à entendre cette voix, il en faudroit prendre beaucoup, au contraire, pour ne l'entendre pas: Car cette voix s'offre d'elle-même, elle se presente & ne cesse point de frapper à la porte de chacun: *Nec pulsare interim cessat ad ostia singulorum.* Or cette voix, selon le même saint Bernard, est un rayon de lumiere qui annonce aux hommes leurs pechez; & qui illumine leurs tenebres, & ce rayon & cette voix est le Fils de Dieu, & le Verbe de Dieu.

opem sanitatis detulit, ut quicumque perierit mortis suæ causas sibi adscribat, qui curari noluit, cum remedium haberet quo posset evadere: Christi autem manifesta in omnes prædicetur misericordia, eo quod ii qui pereunt, sua pereant negligentia. Ambr. lib. 2. de Caïn & Abel. c. 3. num. 11.

Venerat Dominus Jesus omnes salvos facere peccatores, etiam circa impios ostendere suam debuit voluntatem. Et ideo nec proditurum debuit præterire ..... Non enim necessitatem Deus vel illi (Adamo) prævaricationis, vel huic (Judæ) proditionis imposuit, quia uterque si quod acceperat, custodisset à peccato, abstinere potuisset, &c. Idem. lib. de Parad. cap. 8. n. 39.

Bern. lib. de convers. ad claricos cap. 2.

Est

Est enim non tantum vox virtutis, sedet radius lucis annuntians pariter hominibus peccata eorum, & illuminans abscondita tenebrarum. Nec vero ulla interna hujus vocis ac lucis differentia est, cum unus idemque sit Dei filius & verbum Patris. Bernd. Ibid.

D. Si cette doctrine des graces generales données à tous les hommes étoit veritable, il n'y auroit point d'hommes que l'on pût appeller aveuglez & endurcis; cependant il est certain qu'il y en a selon l'Ecriture & les Peres ?

R. La consequence n'est pas juste. Cette lumiere ne decouvre pas toutes les veritez particulieres. Elle en découvre seulement de generales, & elle s'étendroit dans le cœur, si le cœur s'ouvroit à celles qu'elle découvre; ainsi elle fait toûjours connoître certaines veritez, & elle donne le pouvoir de les connoître toutes. Il s'ensuit donc seulement de là qu'il n'y a point d'homme qui soit totalement aveuglé & totalement endurci: Et c'est aussi ce que dit saint Augustin: *Nemo penitus secluditur* In Ps. 6. n. 8.

à

à luce Dei, dum in hac vita est; mais il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait point d'endurcis & d'aveugles, à l'égard de certains vices, & de certaines veritez particulieres.

D. Ne s'ensuit il point aussi de là qu'il n'y auroit point de peché d'ignorance, puisque l'on suppose que les hommes sont tous éclairez de la lumiere de Dieu?

R. Non; parce qu'effectivement les hommes ignorent en particulier plusieurs veritez; mais il s'ensuit seulement qu'il n'y a point d'ignorance totale, & de plus qu'il n'y a point de pechez qui se commettent par une ignorance invincible; parce que si l'homme usoit bien de ce que Dieu lui donne de lumiere dans cette vie, il parviendroit à la connoissance de tous ses devoirs.

D. N'est-ce point faire tort à la necessité de la grace efficace, que de dire d'une part que l'homme peut consentir à ces graces generales, & que s'il y consentoit, Dieu ne manqueroit pas de l'éclairer davantage,

tage, & de lui donner les lumieres de l'Evangile?

R. Nullement; car ce seroit à la verité blesser cette grace, que de supposer que l'homme consent quelquefois aux graces generales, sans une grace speciale; mais ce n'est point y faire de tort, que de dire qu'il y peut consentir, quoi qu'il n'y consente jamais.

D. Comment sçait-on que la volonté y peut consentir, puisqu'elle n'y consent jamais?

R. On le sçait par un sentiment interieur qui nous en persuade. Chacun sçait qu'il peut se precipiter s'il vouloit; & personne ne craint en soi ce pouvoir: parce qu'il sçait bien qu'il ne le voudra pas. Il en est de même de ces graces generales. L'homme destitué des secours speciaux, sent qu'il y pourroit consentir, & n'y consent jamais.

CHA-

CHAPITRE IV.

De la disposition de Dieu à l'égard du salut des reprouvez.

D. DIeu veut-il le salut des reprouvez, en la même maniere qu'il veut celui des élûs?

R. Non, car il veut le salut des élûs efficacement & absolument. Or il ne veut point le salut des reprouvez en cette même maniere; puisque s'il le vouloit, il les sauveroit tous: Et c'est par rapport à cette volonté absoluë que Dieu a du salut des Elûs, & qu'il n'a pas à l'égard des reprouvez, que saint Augustin a souvent nié, que Dieu veüille sauver tous les hommes; ce qui est trés-vrai, en parlant de la volonté absoluë de Dieu.

Epist. 217. al. 107. c. 6. n. 19 Enchirid. cap. 97. & seqq. usq. ad 101.

Lib. 4. cont. Jul. c. 8. num. 45.

D. Ne peut-on pas dire que Dieu veut le salut de tous les hommes, pourvû qu'ils le veüillent?

R. Cette proposition signifiant en general, que Dieu a attaché

Quomodo dicitur om-

attaché le salut à la volonté des hommes, est équivoque; & peut être vrai ou fausse, selon le pouvoir qu'on attribuë à la volonté des hommes. Car si l'on entend que Dieu donne à tous les mêmes graces & les mêmes dispositions, & que c'est la seule volonté sans aucune grace speciale, qui fait le discernement de ceux qui rejettent ou qui reçoivent la grace; cette proposition est trés fausse en ce sens; parce que l'homme n'agit jamais bien, que par le secours d'une grace victorieuse & efficace, quelque pouvoir qu'il ait de bien agir par les graces generales. Mais si on entend simplement, que Dieu a mis le salut au choix de l'homme; que Dieu lui donne par ces graces generales le pouvoir de faire un bon choix, & que s'il le faisoit, Dieu seroit prêt de lui donner sa gloire, quoi qu'il ne fasse jamais effectivement ce choix sans un secours special; cette proposition est vraye en ce sens, & ne blesse en rien la saine doctrine.

nes homines eam gratiam fuisse accepturos, si non illi, quibus non donatur, eam sua voluntate respuerunt, quoniam Deus vult omnes homines salvos fieri: (1.Tim 24.) *Cum multis non detur parvulis, & sine illa plerique moriantur, qui non habent contrariam voluntatem, & aliquando cupientibus, festinantibusque parentibus, mi-*

nistris quoque volentibus ac paratis, Deo volente non detur, cum repentè antequam detur expirat, pro quo, ut acciperet, curabitur. Unde manifestum est eos qui huic resistunt tam perspicuæ veritati, non intelligere omnino qua locutione sit dictum, quod omnes homines vult Deus salvos fieri; *cum tam multi salvi non fiant, non quia ipsi, sed quia Deus non vult. Quod si ulla caligine manifestatur in parvulis.* Aug. Epist. 217. alias 107. cap. 6. nu. 19. pag. 805. G. Nov. Ed.

D. On peut donc dire que Dieu veut generalement le salut de tous les hommes sans exception ?

Chrys. hom. 1. in cap. 1. epist. ad Ephes. Et hom. 7. in cap. 2. 1. ad Timoth. Damasc. lib. 2. de orthod. fide cap. 29. Ambr. lib. 2. de Caïn & Abel. cap. 3. in Ps. 39. n. 20. in Ps.

R. On le peut dire sans doute, & on le doit; & les Peres l'ont dit sans blesser en aucune sorte la necessité d'une grace vraiment efficace.

D. Comment faut-il concevoir cette volonté generale de Dieu à l'égard du salut des reprouvez ?

R. Il faut concevoir que Dieu en formant le decret de la creation d'Adam & d'Eve, fit en même tems celui de faire naître de lui tous les hommes ausquels il resolut de donner l'être. Qu'il destina Adam & Eve,

Eve, & toute leur posterité à la fin de la beatitude surnaturelle & éternelle, & qu'il voulut qu'ils eussent le pouvoir d'y parvenir, & qu'il leur donna pour cela tous les secours necessaires. Que l'homme étant venu à pecher, tomba bien dans la disgrace de Dieu, & perdit une partie des lumieres & des secours dont il joüissoit ; mais que Dieu ne les retira pas tout-à-fait, & ne changea pas la destination de l'homme à la fin surnaturelle, ni la volonté de joindre à sa nature les moyens qui pourroient l'y conduire. Ainsi le changement à cet égard se fit en l'homme, & non pas en Dieu: l'homme se rendit le secours & les graces de Dieu inutiles. Il contracta une attache vicieuse & opiniâtre à la creature, qui l'empêche de vouloir user des graces de Dieu ; mais il n'en perdit pas le pouvoir parce que Dieu ne voulut ni lui ôter la vie sur le champ, ni le priver entierement de ses lumieres, & ne changea pas de motif en les lui donnant. S'il les

43. num. 25. Primas in cap. 9. epist. ad Rom. circa fin.

lui avoit données par bonté, il continua de les lui accorder par bonté: comme elles étoient destinées pour lui donner le moyen d'arriver à la fin de sa nature, Dieu continua de les lui donner pour la même fin; quoi qu'il y ajoûtât encore d'autres fins, en prévoyant l'abus qu'il en devoit faire.

On conçoit assez aisément à l'égard d'Adam, que Dieu par une bonté prevenante a pû lui donner une partie des secours qu'il avoit auparavant, pour la même fin qu'avant son peché; & que quoi qu'aprés le peché ces secours lui soient devenus inutiles, Dieu n'a pas été obligé de les retirer; parce qu'il n'étoit pas juste que la malice de l'homme renversât entierement ce que Dieu avoit établi, & le portât à retirer de l'homme tout ce qu'il lui avoit destiné de graces pour pouvoir arriver à sa fin. L'homme donc a bien pû se rendre ces graces inutiles par son peché; mais il n'a pû empêcher Dieu de les lui donner; parce que quoiqu'il prevît l'abus que

l'homme en feroit, il ſçavoit neanmoins faire ſervir cet abus même à ſa gloire & à l'avancement de ſes deſſeins.

Il eſt vrai qu'on a plus de peine à concevoir tout cela à l'égard de la poſterité d'Adam; mais c'eſt neanmoins la même choſe dans le fond.

Car comme la prevision du peché d'Adam, qui a mis ſa poſterité dans la neceſſité de contracter le peché originel par l'union de l'ame avec les corps qui viennent d'Adam, n'empêche pas Dieu de leur donner l'être; de même la prevision de l'abus qu'ils doivent faire de ſes graces, ne l'empêche pas de leur donner celles qui pourroient les conduire à leur fin.

Si Dieu eſt bon en leur donnant l'être, il l'eſt auſſi en leur donnant ces graces; & l'abus prevû de ces graces, ne detruit pas plus cette bonté, que l'abus prevû de l'être.

D. Mais ne traiteroit-il pas les reprouvez avec plus de bonté, en ne leur donnant

point de graces du tout, qu'en leur donnant des graces, dont il prevoit qu'ils abuseront infailliblement?

R. Il est visible qu'on peut faire la même question de l'être: Car selon le sens humain, il semble que ç'auroit été une plus grande bonté à Dieu de ne point créer les reprouvez, que de les créer, en prevoyant qu'ils se perdront éternellement. On peut faire aussi la même question de toutes les graces exterieures que Dieu fait aux reprouvez, de toutes celles qu'il a faites aux Juifs; car beaucoup de ces graces n'ayant servi qu'à les rendre plus coupables, on est porté naturellement à croire que Dieu leur auroit témoigné plus de bonté, en ne leur donnant aucune de ces graces, dont il prevoyoit qu'ils abuseroient: Mais on doit corriger par la foi tous ces jugemens humains, en reconnoissant que Dieu par une sagesse élevée au-dessus de nos esprits, a jugé qu'il étoit meilleur de tirer le bien du mal, en faisant servir les reprou-

reprouvez à sa gloire, que de ne permettre aucun mal. Si cela ne s'accommode pas avec nos idées, il faut reformer nos idées, & non pas blâmer la conduite de Dieu.

Il n'est pas même vrai generalement que les lumieres interieures, par lesquelles Dieu fait connoître aux infideles même le bien & le mal, servent toûjours à les rendre plus coupables; car ces lumieres étant jointes à d'autres passions, servent souvent non à leur faire faire le bien; mais à leur faire éviter de plus grands maux. Elles conservent dans le monde l'improbation du mal & l'estime du bien; & ces impressions du commun du monde étant connuës de chacun, retiennent beaucoup les hommes, & les empêchent souvent de se precipiter dans des excés qu'ils n'auroient pas évité sans cela.

D. Que faut-il donc conclure de tout cela?

R. Il en faut conclure que Dieu aprés la chûte de l'homme, a voulu par bonté que le

salut éternel dependît encore de la volonté des reprouvez adultes, & qu'ils ne se perdissent pas par une impuissance naturelle de faire le bien: qu'il leur donne par bonté le pouvoir de se sauver s'ils le veulent, quoi qu'il prevoye que par une malice opiniâtre, ils ne le voudront jamais; & qu'ainsi l'on peut dire en un sens veritable, que Dieu veut le salut de tous les reprouvez adultes.

D. Cette volonté que Dieu a du salut des reprouvez, ne se reduit-elle point à une simple velleïté, pareille à celle d'un Juge qui voudroit bien sauver un criminel, comme homme; mais qui le veut condamner à mort comme coupable.

R. Il y a quelque chose de semblable, & quelque chose de different dans cette comparaison. 1. La volonté de Dieu à l'égard du salut des reprouvez est semblable à celle de ce Juge, en ce que ni l'une ni l'autre n'a d'effet. 2. En ce que l'une & l'autre est jointe avec

avec une autre volonté, qui a certainement un effet contraire: Car la volonté que le Juge a de ſauver la vie aux criminels entant qu'hommes, eſt jointe avec la volonté effective de les faire mourir entant que coupables; & la volonté que Dieu a du ſalut des reprouvez, eſt jointe de même avec la volonté de ne leur pas donner les graces efficaces, ſans leſquelles il prevoit qu'ils ne ſeront pas ſauvez.

Mais ce qu'il y a de diſſemblable dans cette comparaiſon, eſt 1. que l'homme coupable, dont le Juge ſouhaite la vie, ne peut pas faire par ſa volonté, qu'il ne ſoit pas coupable; au lieu que l'homme reprouvé, dont Dieu deſire le ſalut, peut obtenir le ſalut par ſa volonté, s'il en vouloit bien uſer.

2. La volonté qu'un Juge a de ſauver la vie d'un coupable, ne lui procure aucuns moyens de ſauver ſa vie; mais la volonté que Dieu a du ſalut des reprouvez, leur procure des moyens de ſe ſauver, qui

ſont tels qu'il n'y a que la volonté des hommes qui en empêche l'effet.

CHAPITRE V.

Utilité que Dieu tire des reprouvés pour le bien des élûs.

D. Dieu ne regarde-t-il que les reprouvez dans la conduite de miſericorde ou de juſtice qu'il tient ſur eux?

R. Il y a certainement pluſieurs autres vûës, & ces diverſes vûës ne ſont pas contraires. Dieu ſupplée en cette maniere à l'inutilité de ſes graces, à l'égard des reprouvez, en faiſant que ce qu'ils rendent inutile à eux-mêmes par leur malice, devienne utile aux élûs par ſa bonté, & par ſa puiſſance.

D. Quelles ſont donc les utilitez que Dieu procure aux élûs, par ſa conduite ſur les reprouvez?

R. 1. Dieu ſe ſert d'eux pour

pour cultiver les arts & les ſciences, pour orner le monde, pour procurer diverſes commoditez à la vie humaine, dont les élûs font un bon uſage.

2. La plûpart des biens humains, dont les élûs joüiſſent, & qui leur ſont neceſſaires, ou pour l'entretien de leur vie, ou pour le miniſtere auquel Dieu les employe, leur ſont procurez par des reprouvez. Ce ſont eux ordinairement qui leur bâtiſſent des villes, qui repouſſent les ennemis par les armes, qui établiſſent des polices, qui conſervent la tranquillité exterieure, qui entretiennent le commerce: Car encore qu'il y ait des élûs dans toutes les conditions civiles permiſes; il eſt certain neanmoins, que comme il y a en general beaucoup plus de reprouvez que d'élûs, il y a bien plus de reprouvez que d'élûs dans toutes ces profeſſions & tous ces états.

3. Dieu ſe ſert auſſi des reprouvez pour fournir aux élûs pluſieurs exemples utiles, ſelon qu'il eſt dit dans l'Ecritu-

Manus suas lavabit (justus) in sanguine peccatoris. Pſ. 57. 11.

re ſainte, que le juſte *lavera ſes mains dans le ſang du pecheur.*

4. Dieu apprend à ſes élûs par le moyen des reprouvez, ce que peut le libre arbitre, quand Dieu ne l'aſſiſte pas de ſon ſecours ſpecial.

5. Dieu fait connoître aux élûs, ce qu'ils meriteroient eux-mêmes, ſi Dieu ne les eût prevenus par des graces ſingulieres.

6. Il leur donne lieu d'avoir plus d'eſtime, & plus de reconnoiſſance pour la grace que Dieu leur a faite.

7. Il leur montre par la comparaiſon des reprouvez, qu'il ne ſe faut glorifier qu'en lui ſeul, & que c'eſt à lui ſeul qu'ils ſont redevables de leur ſalut, afin qu'ils évitent l'orgueïl, par la crainte qu'ils doivent avoir, que Dieu ne les abandonne, comme il fait les reprouvez.

8. Dieu fait ſervir les reprouvez à la perfection des élûs, par leur malice, & par leurs perſecutions: Car s'il n'y avoit point eu de reprouvez, il

il n'y auroit point eu tant de Martyrs, ni tant de grands Saints.

9. Enfin Dieu fait éclater davantage la sainteté & la foi des élûs par l'opposition des reprouvez, & il les fait ainsi servir aux élûs comme la fournaise, la lime, & le marteau à l'or.

D. Proposez quelque exemple sensible de l'utilité que la societé des élûs tire des reprouvez?

R. On n'en peut apporter de plus grands, & de plus évidens, que celui qu'on peut remarquer dans l'établissement de l'Eglise: Car il est facile de reconnoître que toute la conduite du monde jusqu'au tems de Jesus-Christ, avoit eu pour fin de preparer les voyes à l'établissement de l'Evangile, & que tous les conquerans, & tous ceux qui s'étoient signalé dans le monde, y ont contribué sans y penser.

Si les Juifs par exemple, n'avoient pas été dispersez dans tout l'Empire Romain, les Apôtres & les premiers Predicateurs

dicateurs de l'Evangile auroient eu bien plus de peine à l'établir,& toutes leurs preuves eussent été bien plus suspectes; au lieu qu'elles ne l'étoient point, étant empruntées des livres qui leur étoient fournis par leurs plus grands ennemis. Ainsi toutes les revolutions arrivées au peuple Juif, avoient visiblement pour fin, de preparer la voye de l'Evangile.

La passion extraordinaire que Dieu permit que les payens conçûrent en ce tems pour la Philosophie n'y servit pas moins: Car quoi que la Philosophie n'ait pas corrigé le cœur des hommes, elle retiroit neanmoins ceux qui s'y appliquoient de la vie brutale; elle leur apprenoit à chercher la verité; elle les appliquoit à faire reflexion sur les absurditez du culte des fausses divinitez, établi par les loix & par la coûtume; elle accoûtumoit même le peuple à avoir des gens qui parloient du bien, du mal, du vice, & de la vertu.

Ce grand changement arrivé dans la Republique Romaine,

ne, par le renverſement de l'état populaire, & la reünion de toutes les Provinces, qui compoſoient cet Empire ſous la domination d'un ſeul, par tant de terribles évenemens, n'avoit que la même fin. Il falloit une paix generale, & un Chef unique à ce grand Empire, pour ſervir de preparation à l'établiſſement du Royaume éternel, que Dieu devoit venir fonder dans le monde, pour le transferer au Ciel. Un autre état du monde partagé en divers petits Royaumes, & diviſé par des guerres, n'auroit point été commode à l'extenſion de l'Evangile.

On n'auroit point vû la force du Chriſtianiſme, ſi Dieu n'eût permis que la plus grande partie du monde reünie ſous la puiſſance d'un ſeul, n'eût entrepris de le detruire. Les Chrêtiens perſecutez n'auroient eu qu'à quitter un petit état pour ſe refugier dans un autre; & comme ils auroient augmenté les forces de l'état, dans lequel ils ſe feroient refugiez, ils auroient été bien trai-

tez & soutenus contre ceux qui les opprimoient. Ainsi on n'auroit point vû ce triomphe éclatant de la verité sur l'erreur, armée de toute la puissance du monde; ni cette maniere de vaincre, seule digne de Dieu, qui est de vaincre en souffrant, & en mourant pour ceux qui les faisoient souffrir & mourir. On peut concevoir par là, que les reprouvez ne font rien, dont Dieu ne se serve pour l'avancement de son Eglise, & de ses élûs.

Il y en a qui ne paroissent avoir eu dans toute leur vie aucun sentiment de Religion; mais Dieu dans sa predestination a dessein de faire naître d'eux quelque élû, & c'est pour cela qu'il leur conserve la vie.

On voit souvent des Eglises desolées, où tout l'exterieur de la Religion paroît détruit, & où l'on ne voit aucune marque de pieté, ni dans les Pasteurs, ni dans ceux qui la composent; mais c'est que Dieu a dans ses Eglises mêmes quelques ames qui sont à lui, & pour qui il est necessaire que l'exte-

l'exterieur de la Religion soit conservé même par des reprouvez. Que s'il n'y en a pas dans le tems present, il y en aura dans un autre tems; & c'est pour ces élûs qui doivent naître, que Dieu conserve par des reprouvez, l'exterieur de l'Eglise dans certains lieux.

Enfin, il n'y a que Dieu qui sçache toutes les diverses utilitez que sa sagesse tire des reprouvez pour le bien de son Eglise. Mais nous en voyons assez pour comprendre que non-seulement Dieu ne fait rien, mais ne permet rien qui ne s'y rapporte, quoi que cette fin n'empêche pas que Dieu ne soit bon & misericordieux envers les reprouvez mêmes.

CHAPITRE VI.

Comment Jesus-Christ est mort pour les reprouvez.

D. Y A-t-il quelque difficulté a expliquer comment Jesus-Christ est mort pour les reprouvez?

R.

R. Non : 1. Ce que nous avons dit dans le Chapitre precedent de la volonté de Dieu à l'égard du salut des reprouvez, peut être apliqué sans peine à la mort de Jesus-Christ pour les reprouvez. Comme Dieu n'a point eu à l'égard des reprouvez la même volonté absoluë de les sauver, qu'il a eu à l'égard des élûs ; aussi Jesus Christ n'a point eu à l'égard des reprouvez la même volonté absoluë, de leur obtenir le salut par sa mort, qu'il a eu à l'égard de ses élûs.

2. Comme Dieu n'a pas laissé par bonté & par misericorde, de vouloir que le salut dependît de la volonté des reprouvez adultes, & qu'il a continué de leur donner des graces generales, quoi qu'il prévît qu'ils les rejetteroient par une malice volontaire; Jesus Christ n'a pas aussi laissé de vouloir meriter par sa mort ces graces generales aux reprouvez, quoi qu'il vît qu'ils en abuseroient par leur faute. Comme le sein de la misericorde de Dieu est toûjours ou-

vert aux reprouvez, & ses graces prêtes de couler sur eux, s'ils vouloient recourir sincerement à lui, & qu'ils ne s'amassassent point un tresor de colere pour le jour de sa justice: De même le cœur de Jesus-Christ est toûjours prêt de recevoir les reprouvez vraiment penitens, & de leur donner part à ses merites & à ses graces. Il veut même qu'elles soient offertes à tous ceux qui sont appellez à l'Evangile; que les Sacremens leur soient exposez, & qu'il ne tienne qu'à eux de s'en aprocher. Quant à ceux qui n'ont pas été appellez par une voix exterieure, il éclaire leur esprit en qualité de Verbe; & s'ils recevoient cette lumiere, il les pousseroit plus loin, & les attireroit à son Eglise. Il est vrai qu'il n'a pas voulu meriter aux reprouvez des graces qui surmontassent effectivement tous les obstacles volontaires, qu'ils apportent à celles qu'ils recoivent de Dieu, parce que la bonté qu'il a pour eux, est mêlée de vûës de justice, aussi-bien que celle de Dieu.

D. Les reprouvez peuvent-ils s'empêcher d'apporter ces obstacles ?

R. On a déja dit plusieurs fois qu'ils le peuvent, mais qu'ils ne le font jamais : Ce qui forme en eux une espece d'impuissance volontaire, bien differente d'une impuissance physique; mais néanmoins dont l'effet est aussi certain.

D. Le titre de Redempteur de tous les hommes convient donc à Jesus-Christ, à l'égard de tous sans exception ?

R. 1. Il y a un sens veritable & réel, selon lequel ce titre convient à Jesus-Christ, à l'égard de tous les hommes sans exception.

2. Il y en a un autre selon lequel il lui convient à l'égard de tous les adultes reprouvez & élûs.

3. Il y en a un autre, selon lequel il lui convient à l'égard de tous les justifiez, reprouvez & non reprouvez.

4. Enfin il y a un autre sens, selon lequel il ne lui convient qu'à l'égard des élûs.

D. Quel est celui selon lequel

quel Jesus-Christ est Redempteur de tous les hommes, sans en excepter même les petits enfans qui meurent avant l'âge de raison, sans avoir pû recevoir le Batême.

R. C'est, comme dit saint Prosper, que Jesus-Christ est mort pour la cause commune du genre humain, & pour preparer des remedes vrayement suffisans de sauver generalement tous les hommes, ausquels il voudroit generalement que tous participassent, si la justice de son Pere le permettoit.

D. En quel sens est-il Redempteur de tous les adultes reprouvez & non reprouvez?

R. Il est leur Redempteur, en ce qu'il a voulu qu'ils fussent tous participans effectivement de quelques fruits de sa mort, puisque comme Verbe il luit pour éclairer tous les hommes adultes. & frappe à la porte de leur esprit; outre les autres graces qu'il leur fait, qui se rapportent toutes au salut, selon l'ordre & l'intention de Dieu, & qui leur donneroient le

Illuminat omnem hominem venientem in hoc mundo. Joan. 1. v. 9.

le pouvoir d'y arriver, s'ils n'y mettoient point d'obſtacles volontairement.

D. Cette illumination de Jeſus-Chriſt comme Verbe, par laquelle les Peres diſent qu'il frappe à la porte de tous les hommes qui uſent de leur raiſon, eſt-elle ſurnaturelle, & doit-elle être attribuée aux merites de Jeſus-Chriſt ?

R. Elle eſt ſurnaturelle, puiſque ſelon S. Auguſtin, elle ſera ôtée dans l'autre vie aux reprouvez, lors qu'ils ſeront jettez dans les tenebres exterieures, & ſeparez totalement de la lumiere de Dieu. Elle eſt un effet des merites de Jeſus-Chriſt, puiſque l'homme par ſon peché avoit merité de perdre cette lumiere, & d'être totalement ſeparé de Dieu: ainſi de ce que Dieu ne la lui ôte pas, pendant qu'il eſt encore voyageur en ce monde; c'eſt un effet des merites de Jeſus-Chriſt.

D. En quel ſens Jeſus-Chriſt eſt-il Redempteur de tous les juſtifiez?

R. Il eſt leur Redempteur en

en un ſens propre; puiſqu'il eſt mort pour les délivrer actuellement de la ſervitude du diable, pour leur donner le droit réel & effectif à ſon Royaume, & les moyens d'y parvenir; quoi que ces moyens n'ayent pas leur entier effet, dans ceux à qui il n'a pas voulu accorder le don ſingulier de la perſeverance.

D. En quel ſens eſt-il mort pour les élûs?

R. Il eſt mort pour eux d'une maniere ſinguliere, puiſqu'il eſt mort pour les delivrer du peché, dans le tems, & dans l'éternité, pour les combler de ſes graces, pour les leur conferer efficacement jusqu'à la fin; pour les faire arriver à ſon Royaume, & pour les y rendre heureux à jamais, par la poſſeſſion de Dieu; pour regner éternellement en eux, & les faire regner éternellement avec lui.

D. Les Peres ſont-ils d'accord ſur le ſujet de la mort de Jeſus-Chriſt?

R. Ils ſont d'accord dans le fonds, quoi qu'ils paroiſſent contraires dans les termes.

Car Saint Augustin ayant égard à cette maniere singuliere selon laquelle Jesus-Christ est mort pour les seuls élûs, a dit nettement qu'aucun de ceux pour qui Jesus-Christ est mort ne perit. *Quando perit qui sanguine Christi redemptus est ? Et non perit unus ex illis qui sanguine Christi redempti sunt :* Ce qui est vrai en entendant par le mot de *redemption*, cette redemption efficace & perpetuelle, par laquelle Jesus-Christ a delivré les élûs pour le tems & pour l'éternité, car cette sorte de redemption ne convient qu'aux élûs.

Serm. 1. de sancto Vincent. Epist. 169. al. 102. c. 1. n. 4.

Mais parce que le mot de *redemption* se peut prendre en un sens plus étendu que celui-là, les autres Peres n'ont pas fait difficulté d'expliquer de tous les hommes generalement, ou de tous les adultes, ou de tous les justifiez ces paroles de l'Ecriture, que Jesus-Christ est mort pour tous: *Unus pro omnibus mortuus est* ; & ce qui est dit dans l'Epître 1. à Thimothée, *que Jesus Christ s'est livré pour la redemption de tous*

2. Cor. 5. 14.

1. ad Timoth. 2. 6.

tous: Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.

C'est pourquoi saint Ambroise dit que Jesus-Christ par l'Election de Judas, a fait voir qu'il étoit venu pour sauver tous les hommes: *In electione etiam proditoris, sui servandorum omnium insigne prætendit. Omnibus opem sanitatis detulit, ut quicumque perierit, mortis suæ causas sibi adscribat, qui curari noluit, cum remedium haberet, quo posset evadere: Christi autem manifesta in omnes prædicetur misericordia, eo quod ii qui pereunt, sua pereant negligentia, qui autem salvantur, secundùm Christi sententiam liberentur, qui omnes homines vult salvos fieri.* Idem. lib. 2. de Caïn & Abel. c.3 n.11.

De Parad. c. 8. nu. 39.

Omnes videt Christus..... cognoscit enim eos Dominus qui sunt ipsius. Ille omnes suos vult esse, quos condidit & creavit. Vtinam, tu homo, non fugias, & te ipse à Christo non abscondas. Ille etiam fugientes requirit & absconditos non vult perire. Idem. in Ps. 39. n. 10.

Est misericordiæ divinæ ut nulli causa sit mortis, & omnes putet esse redimendos. Idem in Ps. 43. n. 25.

Primasius dit que le sang de Jesus-Christ a été versé pour tous; mais qu'il sert à ceux qui croyent, au lieu qu'il sera le

Pro omnibus effusus est sanguis Christi, sed

sujet de la condamnation des incredules.

Ainsi quoi que saint Augustin dise en quelques endroits, qu'il n'y a que les élûs qui sont rachetez par Jesus-Christ, il reconnoît neanmoins en d'autres termes, les autres sens, selon lesquels on peut dire que Jesus-Christ est mort pour tous : Car il reconnoît que Jesus-Christ est venu pour sauver le monde qui l'a crucifié. O monde corrompu, dit ce Pere, Jesus-Christ vient pour te sauver, & tu veux perdre celui qui a dessein de te delivrer ? Il dit que le côté de J. C. a été ouvert par les reprouvez, & pour les reprouvez : & que J. C. le leur reprochera en son jugement : *Per vos & propter vos apertum est latus meum* : D'où saint Thomas tire dans sa Somme la generalité de la mort de Jesus-Christ. Il dit que Jesus-Christ est venu dans le monde en qualité de Sauveur, & que ce qui lui fait donner ce nom de Sauveur, est qu'il est venu pour sauver le monde, & non pour le juger ; mais que

credentibus prodest, incredulis verò erit in condemnationem. Primas. in cap. 2. ep. ad Timoth.

O munde immunde, venit qui te redimat, & turbaris ; & tunc eum vis perdere, quando ille te disposuit liberare. Lib. 2. de Symb. ad Catech. 5. n. 12.

Aug. ibid. cap. 8.

3. p. q. 54. art. 4. in c.

que ceux qui ne voudront pas être sauvez par son moyen, seront jugez sur leurs propres œuvres. *Venit Salvator in mundum; quare Salvator dictus est mundi; nisi ut salvet mundum, non ut judicet mundum? salvari non vis ab ipso, ex te judicaberis.* Tract. 12. in Joan. nu. 12.

Ainsi pour être attaché au sentiment de l'Eglise sur le sujet de la mort de Jesus-Christ, il faut observer deux choses.

1. Il ne faut pas sous pretexte de ces sens, qui expliquent la mort de Jesus-Christ d'une maniere moins étenduë, s'écarter du langage de l'Ecriture & de l'Eglise, qui donnent à Jesus Christ le titre de Redempteur de tous.

2. Il ne faut pas aussi sous pretexte d'un sens plus étendu, qu'on peut legitimement donner à ces paroles, détruire cette maniere singuliere, selon laquelle Jesus-Christ a prié & a offert sa mort pour les seuls élûs, qui est si considerable, & que Jesus-Christ a eu tellement dans le cœur, que dans le dernier dis-

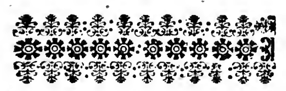
cours qu'il fit à ses Apôtres avant sa mort, & où il expliqua ses intentions, il ne parle que de ses élûs, & il dit formellement, qu'il ne prie point pour le monde, mais pour les élûs; parce qu'il a prié pour les élûs d'une maniere trés-particuliere; selon laquelle il n'a point prié pour aucun des reprouvez.

Non pro mundo rogo, &c. Joan. 17. 9.

En un mot il faut parler de la mort de Jesus-Christ comme l'Eglise, & en croire ce qu'en croit l'Eglise. Or ce ne seroit pas en croire ce que l'Ecriture & l'Eglise nous en enseignent, que de s'imaginer que Jesus-Christ n'est point mort d'une autre maniere pour les élûs, que pour les reprouvez, & que la bonté de Jesus-Christ n'a mis entr'eux aucune difference.



SEC-



SECTION SEPTIE'ME.

Reflexions importantes sur les abus & les consequences qu'on peut tirer de la Predestination.

CHAPITRE PREMIER,

Que l'on peut abuser des veritez de la Predestination & de la Reprobation.

D. PEut-on abuser des veritez de la grace & de la predestination ?

R. Il est certain qu'on le peut; mais ce n'est point une chose particuliere à cette doctrine; c'est la condition generale de toutes les veritez Chrêtiennes. Ainsi il faut bien prendre garde de n'en concevoir pas de l'éloignement, à cause de l'abus qu'on en peut faire.

D. Quels sont les abus qu'on en peut faire.

R. Il

R. Il y en a d'extraordinaires & d'autres ordinaires ; & ce qu'il y a de particulier en ceci, c'est que les extraordinaires sont les plus connus, & les ordinaires les moins connus.

§. I.

Des abus extraordinaires dans lesquels on peut tomber, touchant la doctrine de la Predestination.

D. Quels sont ces abus extraordinaires?

R. C'est de prendre sujet de cette doctrine de tomber dans le desespoir, de negliger son salut, de s'abandonner à la paresse & à la vie sensuelle; de rejetter les corrections & les avertissemens comme inutiles, sous pretexte que si nous sommes élûs, Dieu sçaura bien nous conduire à la fin qu'il nous a destiné; & si nous ne le sommes pas, c'est en vain que nous travaillons à le devenir, puisque les arrêts de Dieu sont immuables : que c'est

c'eſt auſſi inutilement qu'on s'appliqueroit à nous reprendre ; puiſque, dira-t-on, ſi nous ſommes predeſtinez, nous arriverons au ſalut, quoi qu'on ne nous reprenne pas ; & ſi nous ne le ſommes pas, nous n'y arriverons point, quelque avertiſſement que l'on nous donne.

D. Pourquoi dites-vous que cette maniere d'abuſer des veritez de la grace, eſt en même tems extraordinaire & fort connuë ?

R. Je dis qu'elle eſt fort connuë, parce qu'il n'y a rien de ſi commun dans les écoles que ces ſortes de raiſonnemens, dont on fait des objections contre la doctrine de la predeſtination ; & je dis qu'elle eſt extraordinaire, parce qu'il n'y a rien de moins commun que de voir des gens qui en ſoient vivement frappez, & ſur qui elles faſſent une impreſſion dangereuſe.

Le commun du monde ne conçoit pas les choſes ſi fortement ; toutes les veritez les plus étonnantes demeurent

dans l'eſprit comme des ſpeculations, & ne vont pas juſques au cœur. Et entre ceux qui en ſont touchez, la plûpart n'en conçoivent qu'une crainte qui leur eſt utile, qui les degoûte du monde, qui leur en fait voir le neant, & qui le rend plus attentifs & plus appliquez à leur ſalut. L'experience fait voir que rien n'eſt plus rare que cette diſpoſition de deſeſpoir & de pareſſe, qui peut naître de la doctrine de la predeſtination mal entenduë. Mais comme il ſe peut faire neanmoins que des gens qui auroient l'imagination trop vive, pourroient s'en troubler & porter ce trouble trop avant, il eſt bon de ſe munir contre ces mauvais effets, par quelques conſiderations.

D. Quelles ſont ces conſiderations?

R. La premiere eſt, que ces raiſonnemens par leſquels on pretend décrier la doctrine de la predeſtination, comme prejudiciable au ſalut des ames, ne naiſſent point en particulier de la doctrine de la predeſtination gratuite des élûs;

mais des veritez generallement reconnuës, & même des expressions inventées exprés pour soulager l'esprit humain.

Quelle verité est plus certaine que celle de la prescience de Dieu? Cependant, comme saint Augustin le remarque, elle donne autant de lieu à toutes ces objections, que la doctrine de la predestination gratuite. Car il est certain que Dieu a prevû non seulement la fin de chaque homme, mais aussi toutes ses actions & toutes les demarches qu'il fera pour y arriver; en sorte que soit que ce soit Dieu qui soit la cause principale des bonnes actions, soit que ce soit la volonté, le même homme marchera par la même route, & arrivera à sa fin par la même chaîne d'actions qui est connuë de Dieu.

Aug. de dono persev. c. 15.

2. Soit que la grace soit efficace par elle même, & qu'elle attire infailliblement le consentement de la volonté, comme on l'a prouvé ci-dessus; soit qu'elle ne le soit que pour ceux que Dieu par un amour

qu'on les propose : Car encore que Dieu soit auteur du salut des élûs, & qu'il les ait créé, comme dit saint Paul, dans toutes leurs bonnes œuvres ; il ne s'ensuit pas que nous ne devions faire aucun effort pour agir, ni que nous devions attendre que Dieu nous applique à ce qu'il voudra. Car Dieu ne nous remuë point & ne nous fait point arriver au salut par des mouvemens sensiblement surnaturels, & dans lesquels on connoisse clairement que c'est lui qui nous remuë & nous fait agir. Ce sont pour l'ordinaire des mouvemens semblables aux mouvemens qui ont la nature pour principe. Ainsi il est clair qu'il faut toûjours appliquer nôtre industrie; car en ne l'appliquant point, nous sommes certainement hors de la voye du salut ; mais en l'appliquant, quoi qu'il puisse être encore un peu douteux ; si c'est par le mouvement de Dieu que nous agissons, il y a bien plus d'apparence que nous sommes dans la bonne voye, que si nous n'agissions pas.

Sumus creati in Christo Jesu in operibus bonis. Ephes. 2. 10.

R. Non ; car pour desespe-rer il faudroit sçavoir que Dieu n'a point dessein de nous conduire efficacement au salut ; or personne ne le sçait, personne ne le doit croire, & ceux qui sont touchez de la frayeur des jugemens de Dieu, ont moins de sujet de le croire que les autres, car la plus grande marque de reprobation en cette vie, est l'insensibilité, & de n'être touché ni de crainte ni d'amour. Ceux donc qui sont frappez de crainte, ont au moins une grace de providence, qui les separe de la plus grande partie des reprouvez, & qui les met dans un rang où il y aura beaucoup d'élûs. Ils n'ont qu'à suivre ce mouvement, au lieu de s'entretenir de pensées de desespoir, qui sont fausses & pernicieuses, & à retrancher efficacement tous les obstacles du salut.

D. Mais à quoi servent les avertissemens ; puisque si l'on est prédestiné, on sera certainement sauvé, & si l'on n'est pas predestiné, on ne sera jamais sauvé?

R. Ils

R. Ils servent pour executer la predestination. Dieu qui predestine la fin, predestine aussi les moyens. Or les avertissemens sont du nombre de ces moyens, & ils contribuent effectivement au salut, comme on l'a montré ailleurs : Car produisant des mouvemens de terreur, ils affoiblissent la cupidité : Et ainsi ils ne font souvent qu'un degré de grace, qui n'auroit pas eu d'effet, si la concupiscence n'avoit été affoiblie par la terreur, qui se rend maîtresse de la volonté, parce que la concupiscence lui resiste moins.

Il n'est donc pas vrai que les predestinez seroient sauvez sans les avertissemens; puisqu'ils sont predestinez pour être sauvez par les avertissemens. Ainsi un Predicateur qui propose les veritez de l'Evangile, & qui intimide ses auditeurs par la terreur des jugemens de Dieu, est souvent l'organe & l'instrument de la predestination de plusieurs ames.

Il n'est pas vrai non plus que ceux

ceux qui sont reprouvez ne laisseroient pas de se perdre, quelque soin que l'on prît de les reprendre & de les instruire: Car leur reprobation consiste souvent, en ce que Dieu par un jugement secret, ne leur procure pas ces avertissemens qui les auroient empêchez de tomber, en empêchant que leur cupidité ne prît de nouveaux accroissemens; de sorte que ceux qui negligent de les avertir, sont effectivement cause de leur perte, & Dieu la leur imputera, quoi que par une justice cachée, il ait resolu de permettre cette negligence.

D. Que veut donc dire cette parole: *Personne ne sçauroit corriger ceux que Dieu meprise?*

Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere quem ille despexerit. Eccles. 7. 14.

R. Elle veut dire qu'il y en a qui sont tellement endurcis dans le mal, que tous les avertissemens exterieurs leur sont inutiles; mais tous les reprouvez ne sont pas dans ce degré d'endurcissement, & l'on n'en doit pas prendre sujet de ne les pas avertir. Outre que ne sçachant pas en particulier d'aucun

cun homme, s'il eſt ou élû ou reprouvé, & ayant plûtôt ſujet de le traiter en élû, il faut fournir generalement à tous les Chrêtiens les moyens exterieurs qui contribuent à l'execution de la predeſtination de Dieu.

§. II.

Abus plus ordinaires que l'on fait des veritez de la Grace.

D. Quelle eſt la maniere dont on abuſe le plus ordinairement des veritez de la grace?

R. C'eſt de laiſſer ces veritez inutiles dans l'eſprit, de n'en faire aucun uſage pour la reformation de ſon cœur & de ſes mœurs, de les regarder comme des idées ſpeculatives, d'en parler, d'en diſputer, d'être bien-aiſe de les ſçavoir, d'en prendre ſujet de ſe preferer à ceux qui les ignorent, ou qui les combattent; de faire paroître du zele pour les défendre; & de n'en avoir point pour entrer dans des ſentimens d'une frayeur ſalutaire, qui en-

gage à recourir à Dieu, à lui rendre grace, & à vivre devant Dieu dans un profond abaissiement, & dans une dépendance continuelle. Ce sont là les abus ordinaires que l'on en fait, & ces abus sont si frequens, qu'il y a peu de personnes qui n'ayent sujet de s'en reprocher plusieurs.

CHAPITRE II.

Moyens de remedier aux abus de la doctrine de la Predestination.

D. QUel est le moyen de remedier aux abus que nous avons traité dans le chapitre precedent ?

R. C'est de tirer de la doctrine de la grace certaines maximes de conduite, de tâcher de les pratiquer, & d'en demander à Dieu la grace.

D. Quelles sont ces maximes?

R. En voici quelques-unes des plus importantes & des plus communes.

1. Cette doctrine nous apprend

prend que nous n'avons droit de nous preferer à personne, puisque ce n'est point nous qui nous discernons des plus
1. Cor 4. 7. grands pecheurs; *Quis enim te discernit*, dit l'Apôtre saint Paul, mais la seule grace de Dieu; & que si nous n'avons point fait les mêmes crimes, c'est la grace de Dieu qui nous en a preservez. Ainsi jamais les desordres des autres ne nous doivent donner sujet de nous élever au-dessus d'eux, mais plûtôt nous devons gemir en voyant dans leur exemple de quoi nous sommes capables, & en prenant sujet de craindre que nous ne soyons nous-mêmes coupables de crimes aussi grands que ceux que nous remarquons en eux, quoi que peut-être plus interieurs & plus cachez; parce que personne ne sçait la mesure de son orguëil, de son ingratitude, ni des pechez d'omission qu'il peut avoir commis.

2. Puisque c'est Dieu qui nous fait vouloir & accomplir le bien, nous devons être devant Dieu dans un tremble-

men

ment continuel, de peur qu'il ne nous abandonne à nous-mêmes, & qu'il ne cesse de nous donner ce secours special, sans lequel on n'agit jamais. C'est la conclusion même que tire saint Paul de cette verité: *Cum metu & tremore vestram salutem operamini: Deus est enim qui operatur in vobis & velle & perficere.* Philip. 2. 12. 13.
Nous devons reconnoître humblement que la grace de la perseverance ne nous est point dûë, que nous n'en serons jamais assurez en cette vie; que les moindres pechez peuvent donner un juste sujet à Dieu de nous abandonner, & qu'ainsi nous n'avons jamais sujet d'être en cette vie dans une pleine assurance.

3. Mais si ces veritez sont terribles d'une part, elles sont consolantes d'une autre, & il n'y en a point de plus capables de preserver les ames du trouble & de l'abattement: Car qui n'auroit sujet de se desesperer si la grace ne lui donnoit que le pouvoir de se sauver & de perseverer, sans donner la perse-

verance même ? Qui pourroit legitimement esperer de ne point succomber à tant de difficultez & d'éviter tant de pieges? Mais quand on considere que malgré toutes nos foiblesses ; nous avons sujet d'esperer que Dieu qui est plus fort que le monde & que les demons, nous fera vaincre & le monde & les demons ; qu'il nous tiendra par la main ; qu'il nous delivrera des embûches de nos ennemis ; n'a-t-on pas sujet de dire dans l'esperance de la misericorde de Dieu : *Le Seigneur me conduit, & rien ne me manquera ; il m'a placé dans des pâturages abondans : quand je marcherois dans l'ombre de la mort, je ne craindrai point, parce que vous êtes avec moi ?* N'a-t-on pas sujet de dire avec saint Paul en s'apuyant non sur sa foiblesse, mais sur la force de Dieu : Je puis tout en celui qui me fortifie : *Omnia possum in eo qui me confortat?* Ni nos infidelitez passées, ni nos foiblesses presentes ne nous doivent point ôter cette esperance ; puisque Dieu se plaît à faire éclater sa force

Dominus regit me, & nihil mihi deerit in loco pascua ibi me collacavit. Nam & si ambulavero in medio umbræ mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es. Ps. 22 v. 1. 4. Philip. 4. 13.

force dans nôtre foiblesse, & à repandre ses graces avec abondance, dans les ames qui auront été les plus remplies de pechez; & même ces dispositions de crainte, ou de confiance où il nous met, sont des gages de sa misericorde sur nous.

4. Nous devons continuellement rendre grace à Dieu, parce que c'est lui qui nous soutient continuellement, & que sans lui nous serions continuellement renversez : que sans lui nos chûtes seroient toutes dangereuses & sans retour, & nous feroient tomber au fonds de l'abîme. Ainsi nos chûtes mêmes n'empêchent point nôtre gratitude; puisque nous devons reconnoître que c'est Dieu qui les arrête, qui nous les fait connoître, & qui nous donne le desir de nous en relever.

5. Il faut vivre dans une priere continuelle: Car si cette doctrine nous apprend nôtre pauvreté, elle nous apprend aussi d'où nous pouvons tirer les richesses pour la soulager;

elle

elle nous montre la porte de ce riche, où nous devons demeurer en qualité de mandiant. Elle nous fait connoître que les graces de Dieu ne s'obtiennent que par la priere; c'est-à-dire, par l'aveu continuel de nôtre impuissance, & par le desir de posseder la grace, que Dieu ne donne qu'à ceux qui la demandent: *Non dat nisi petenti, ne det non cupienti.*

Aug. in Ps. 102. n. 10.

6. La grace que nous devons demander à Dieu, & pour nous & pour les autres, n'est pas une grace qui donne simplement le pouvoir de vouloir le bien; mais c'en est une qui donne le vouloir même: ce n'est pas une grace qui nous mette simplement en état d'accomplir le bien, mais qui nous le fasse accomplir; c'est une grace qui change nôtre volonté, qui l'applique à tout bien, qui la convertit & l'embrase d'un saint amour: Car c'est cette grace que l'Eglise demande à Dieu, & qu'elle ne croit avoir obtenuë que lorsqu'elle en voit les effets. Ainsi on ne

doit

doit point croire avoir obtenu l'effet des prieres qu'on fait pour la conversion de quelqu'un, que lorsqu'il est effectivement converti. C'est aussi cette grace de volonté & d'action que l'Ecriture & les Peres nous portent à demander. L'Apôtre saint Paul ne demande pas pour les Corinthiens la grace de pouvoir ne rien faire de mal ; mais la grace de ne point faire de mal ; *Nous prions Dieu*, dit-il, *que vous ne fassiez point de mal ; que vous fassiez le bien.* On ne demande pas à Dieu dans l'Oraison Dominicale de pouvoir accomplir la volonté de Dieu, mais qu'elle soit accomplie. *Fiat voluntas tua* : On ne lui demande pas de pouvoir éviter la tentation, mais de l'éviter : *Et ne nos inducas in tentationem.* En un mot on demande à Dieu l'accomplissement de tout ce qu'il commande, selon cette parole celebre de saint Augustin : Donnez-moi ce que vous me commandez, & commandez-moi ce que vous voudrez. Or tous les Commandemens

Oramus Deum ut nihil mali faciatis ...... ut vos quod bonum est faciatis. 2. Cor. 13. 7.

Da quod jubes, & jube quod vis. Lib. 10. Conf. c. 29.

demens de Dieu se reduïsent à des actions de volonté : Car soit qu'il fasse des Commandemens de faire certaines choses, soit qu'il commande d'en éviter d'autres ; c'est par la volonté qu'on se porte aux unes, & qu'on évite les autres. Il est donc clair que c'est principalement le mouvement de la volonté que l'on demande à Dieu, & que le sens & la fin de nos prieres ; est qu'il nous fasse vouloir le bien, qu'il nous y determine, & qu'il nous donne une forte volonté de l'accomplir.

7. Il n'y a jamais sujet pour aucun pecheur, quelque grand qu'il soit, de desesperer de son salut en ce monde ; car puisque c'est Dieu qui sauve les ames, & que ce ne sont pas elles qui se sauvent elles-mêmes ; quelque experience qu'elles ayent de leur foiblesse, elles ne peuvent jamais desesperer raisonnablement de la puissance de Dieu, & la raison veut que tant qu'elles sont en cette vie, elles tâchent à flechir sa misericorde : Car quoi que l'effet

fet des prieres ne ſoit pas certain, parce que nous ne ſommes pas aſſurez par quel eſprit nous prions ; il eſt certain neanmoins que qui ne ſe ſoucie point de prier, ſe met par là hors d'état de rien obtenir de Dieu. Or il eſt clair qu'un bien incertain eſt preferable à un mal certain.

8. Il eſt utile de ramaſſer toutes les preuves qu'on a d'un regard favorable de Dieu ſur nous, pour fortifier ſon eſperance, & la porter même juſqu'à la confiance : Mais parce qu'il eſt bon d'humilier auſſi quelquefois ſon ame par la terreur des jugemens de Dieu, & de ne pas prendre une fauſſe idée de ſa miſericorde, en ſuppoſant que nous n'avons rien à craindre ; il faut jetter les yeux ſur une infinité d'ames que Dieu par un juſte jugement laiſſe dans des Etats où preſque perſonne n'a été ſauvé. Dieu a été bon & miſericordieux envers tous les payens qui ont precedé Jeſus-Chriſt, & cependant, comme dit ſaint Paul, *Il les a laiſſé marcher* *Dimiſit omnes gentes*

ingredi vias suas. Act. 14. 15.

dans leurs voyes qui les ont conduits à l'enfer. Dieu est bon & misericordieux envers les habitans de la terre Australe, envers ceux qui demeurent dans le fond de l'Amerique septentrionale & meridionale; mais cette bonté & cette misericorde de Dieu, ne l'empêche pas de permettre que ces gens destinez comme nous à être éternellement, ou heureux ou malheureux, ne passent tout le tems de leur vie dans une ignorance entiere des mysteres de nôtre Religiõ, sans la connoissance desquels ils ne sçauroient être sauvez; & quelque grace qu'il leur accorde, on n'en a jamais vû qui ait été converti par ces secours generaux.

Dieu est bon & misericordieux envers les Turcs; cependant il a disposé tellement les choses du monde, que comme on ne leur sçauroit annoncer l'Evangile sans s'exposer à la mort,& sans nuire même notablement aux Chrêtiens de ce païs-là, personne ne s'y hazarde; ainsi ils sont reduits à cette

étran-

étrange neceſſité, que perſonne ne leur parle de la vraye Religion, & qu'ils ne ſçauroient ſonger d'eux-mêmes à l'embraſſer, ſans ſe reſoudre en même tems à la mort, ou à un exil volontaire.

Il y a une infinité d'autres perſonnes qui ſont dans de pareilles neceſſitez, & qui ne ſçauroient ſe ſauver qu'en s'expoſant à la mort ou à une pauvreté certaine; ce qui forme un obſtacle ſi puiſſant à leur converſion, qu'aucun preſque n'a le courage de le ſurmonter, & que perſonne ne le fait jamais que par une grace extraordinaire.

Dieu ne laiſſeroit donc pas d'être miſericordieux, quand il nous traiteroit de la même ſorte, & quand il ne nous feroit que de ces graces auſquelles on reſiſte toûjours : Ainſi c'eſt une fort mauvaiſe excuſe pour ſe juſtifier dans des états que Dieu condamne, que d'alleguer l'exemple de la multitude qui pratique les mêmes choſes, comme ſi Dieu étoit incapable de perdre une ſi

grande multitude de Chrêtiens; ſans conſiderer que dés qu'ils ſont violateurs de leur batême, ils ne lui ſont pas plus precieux que des Turcs. Ainſi il ne laiſſera pas d'être miſericordieux envers eux, en les reduiſant comme les Turcs à un état où ils ne ſe ſauveront jamais.

CHAPITRE III.

Autres conſequences de pratique que l'on doit tirer de la doctrine de la Grace.

D. NE peut-on point tirer encore de la doctrine de la grace & de la predeſtination gratuite d'autres conſequences de pratique?

R. C'en eſt une fort conſiderable & de fort grande étenduë que celle-ci, d'embraſſer toûjours les états, & les genres de vie, où il y a moins de perſonnes qui ſe perdent; ce qui ſe fait par diverſes ſeparations, dont chacune fortifie nôtre eſperance.

D. Quelles ſont ces ſeparations? R. La

R. La premiere de ces ſeparations eſt celle que la vraye foi, & la qualité de Catholique, fait de ceux qui ſont dans l'Egliſe, d'avec ceux qui n'en ſont pas: cette ſeparation doit extrêmément fortifier nôtre eſperance; parce que hors l'Egliſe il n'y a certainement point de ſalut, au lieu qu'on le peut eſperer legitimement dans l'Egliſe.

Mais outre cette premiere ſeparation, il faut encore ſe ſeparer de la foule de ceux qui ſont engagez dans des crimes manifeſtes; parce qu'entre ceux-là, il y en aura certainement trés-peu de ſauvez, ne le pouvant être que par la penitence, & ſouvent par la penitence dans la vieilleſſe, qui eſt une grace bien rare. Quiconque eſt du nombre de ceux qui ne commettent point de pechez groſſiers, eſt donc par là d'une ſocieté où il y en aura beaucoup de ſauvez.

Mais pour établir ſolidement l'eſperance de ſon ſalut, il faut encore pouſſer les ſeparations plus loin: Car il faut

ſe ſeparer de ceux qui menent une vie de pareſſe & d'oiſiveté, & ſe mettre au nombre de ceux qui en menent une laborieuſe & penitente.

Il faut ſe ſeparer de ceux qui vivent dans des occupations dangereuſes, & ſe mettre au nombre de ceux qui n'en ont que de certainement legitimes & innocentes.

Il faut ſe ſeparer de ceux qui ſongent peu à leur ame & beaucoup à la vie preſente, & ſe mettre au nombre de ceux dont la principale application eſt de ſe ſauver, & qui pratiquent tous les exercices qui y peuvent contribuer.

Quand on en eſt venu là, & qu'on a détruit en ſoi tout ce qui peut affoiblir l'eſperance: qu'on ne reconnoît plus rien d'eſſentiel que l'on puiſſe retrancher; qu'on eſt dans un train d'une vie penitente qui tend à Dieu, on n'eſt pas à la verité entierement aſſuré de ſon ſalut, & l'on a toûjours ſujet de craindre, ou de déchoir de l'état de juſtice, ou de ſe tromper par une fauſſe juſtice; mais il eſt certain que l'on

eſt d'un nombre où il y en aura beaucoup d'élûs & peu de reprouvez.

D. N'a-t-on pas beſoin de la grace pour faire toutes ces ſeparations?

R. On a beſoin de l'amour de Dieu qui eſt la veritable grace Chrêtienne, pour les faire d'une maniere ſainte & meritoire; mais la nature jointe à ces graces exterieures de providence, dont nous avons parlé, ſuffit pour les faire d'une maniere humaine : & comme ces ſeparations qui n'auroient pour principe que la nature, ne ſe diſtinguent pas ſenſiblement de celles qui ſont des effets de la grace, elles donnent à peu prés la même confiance.

Ainſi ſans s'amuſer à examiner par quel principe on agit, & tâchant d'agir toûjours par les principes les plus purs; il faut toûjours s'éloigner du nombre de ceux parmi leſquels il y aura peu d'élûs, & ſe joindre à ceux parmi leſquels il y aura peu de reprouvez; parce que la raiſon veut que l'on choiſiſſe l'état où il y

a plus de fureté.

D. N'eſt-ce point agir d'une maniere humaine, que de travailler à affoiblir ſa concupiſcence, afin que la grace trouve moins d'obſtacles? & cette vûë ne fait-elle point de tort à la force de la grace?

R. Nullement, & la difficulté qu'on y peut trouver ne vient que de ce qu'on ne conçoit pas aſſez cette doctrine: Car encore que la predeſtination de Dieu ſoit toute gratuite, qu'elle ſoit certaine & infaillible dans ſes effets, elle s'execute neanmoins, comme nous avons dit, par deux ſortes de graces; par des graces interieures d'amour de Dieu, qui emportent la volonté lorſqu'elle ſe trouve plus vive que la concupiſcence, & par des graces de providence qui affoibliſſent la concupiſcence, & ôtent les obſtacles de la veritable grace. Ainſi tel auroit été converti par une grace que Dieu lui donne en un certain tems, qui ne l'eſt pas, parce qu'il a fortifié ſa concupiſcence; & tel eſt converti, parce

que

que ſa concupiſcence ſe trouve affoiblie, qui ne l'auroit pas été, ſi elle ſe fût trouvée plus forte & plus agiſſante.

Il eſt de plus à remarquer qu'encore que Dieu donne à certains Saints de grandes impetuoſitez d'amour extraordinaires, capables de ſurmonter toutes ſortes de concupiſcences; neanmoins pour ne rendre pas ſa grace ſi remarquable, il opere le ſalut de la plûpart des élûs, en affoibliſſant par divers accidens leur concupiſcence, & ne leur donnant de graces que ce qu'il en faut pour la ſurmonter.

C'eſt donc une choſe utile que de travailler à affoiblir ſa concupiſcence; parce que par là on ſe met dans la voye ordinaire de ceux qui ſont ſauvez: & quoi qu'on ne le faſſe jamais, ſi Dieu n'en donne la volonté, ou par des graces interieures & ſurnaturelles, ou par des graces que nous avons appellées de providence; il faut neanmoins y exhorter les autres, & s'y exhorter ſoi-même, & prendre cette lumiere qui

nous fait connoître l'utilité de ce chemin, pour une de ces graces de providence, dont Dieu se sert pour diminuer nos passions.

D. Quels sont les exercices utiles pour diminuer les passions?

R. C'est premierement, de se separer des choses qui les irritent, tels que sont les grands desseins, les grandes occupations, les desirs violens.

2. De s'accoûtumer à se passer de peu, à vivre seul & separé du monde, à se priver des commoditez de la vie, & à se defaire le plus que l'on peut des necessitez, & de l'imagination qu'on a besoin de certaines choses.

3. De travailler à se connoître soi-même dans ses defauts, & dans ses miseres, l'orguëil étant la plus grande source des passions.

4. D'en mediter lorsqu'elles sont passées, l'injustice, la vanité, l'inutilité, le danger, & le dommage.

Enfin, c'est de pratiquer tout

ce

ce que l'on comprend sous le nom de mortification.

D. N'y a-t-il rien à éviter dans la pratique de la mortification?

R. Il y faut éviter de fortifier certaines passions en dominant les autres. Ainsi il y en a qui en combattant les passions sensuelles, & mortifiant la delicatesse & l'amour des plaisirs, demeurent plus attachez à leurs sens, plus durs envers le prochain, plus chagrins, plus coleres; & c'est à quoi il faut extremément prendre garde: Car le diable cessant de nous tenter d'un côté, ne manque pas de nous dresser de l'autre des pieges d'autant plus dangereux, qu'ils sont plus cachez.

D. N'est-ce point-là une spiritualité d'imagination, & qui n'a point de fondement dans l'Ecriture.

R. Nullement; car tout cela est compris dans cet avis de l'Apôtre saint Pierre: *Mes freres, ayez soin de rendre vôtre vocation certaine par les bonnes œuvres*: Car ces bonnes œuvres

Fratres, magis satagite ut per bona opera

vres sont celles qui nous separent du nombre de ceux parmi lesquels il y en aura peu de sauvez: Comme de s'appliquer avec soin à tous les exercices d'une vie vraiment Chrêtienne; de pratiquer ce que dit l'Apôtre: *Je châtie mon corps par les jeûnes, de peur qu'en prêchant aux autres, je ne sois moi même reprouvé*: De ne pas vivre selon les desirs & la concupiscence de la chair. De s'éloigner des desirs seculiers, & de vivre avec pieté, avec temperance & avec justice dans ce monde.

certam vestram vacationem & electionem faciatis. 2. Pet. 1. 10.

Castigo corpus meum & in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar. 1. Cor. 9. 27.

D. Tous ceux qui vivent dans ces exercices, seront-ils sauvez.

R. Non, Dieu pour nous tenir toûjours dans la crainte, a voulu que dans tout genre de vie, & dans toute societé, quelque parfaite qu'elle soit, il y ait des hypocrites : c'est-à-dire, des gens qui n'ont que l'exterieur de la vertu, sans en avoir l'interieur. Mais il y a peu de ces gens dont les defauts ne paroissent par quelque marque exterieure, ou aux autres,

tres, ou à eux-mêmes : & ainſi ceux qui ſont arrivez à l'état, dont parle ſaint Jean, que *leur cœur ne les reprend point*, c'eſt-à dire, qui étant aſſez informez de leurs devoirs, n'ont rien qu'ils ſe puiſſent reprocher, ont ſujet d'avoir une juſte confiance, qu'ils ſont du nombre des élûs.

Si cor noſtrum non reprehenderit nos 1. Joan. 3. 21.

D. Juſqu'à quel point doit aller cette confiance ?

R. Elle doit être plus grande dans les uns que dans les autres, ſelon les fondemens qu'ils en auront ; mais ſans une revelation particuliere, qui eſt trés-rare, & à laquelle il ne faut point facilement déferer, elle ne doit jamais aller juſqu'à une entiere certitude, comme la crainte de la reprobation, ne doit jamais aller à deſeſperer de ſon ſalut.

CHAPITRE IV.

De l'idée que nous devons avoir de la grandeur des Elus.

D. QUelle idée devons-nous avoir de la grandeur

deur de la qualité d'élûs?

R. Nous la devons regarder comme ce qu'il y a de plus grand au monde, ou plûtôt comme l'unique grandeur du monde, tout le reste ne servant qu'à relever celle-là.

D. En quoi consiste cette grandeur?

R. Elle consiste en ce que Dieu ayant resolu de se donner éternellement à eux, leur a en même tems donné toutes choses.

D. Dieu donne-t-il le monde aux élûs?

R. Comme Dieu a donné tout à J. C. & qu'il a resolu d'incorporer ses élûs à J. C. & de les rendre participans de tous ces biens, il les rend par consequent participans en quelque maniere de l'empire qu'il a sur tout le monde.

Ainsi J. C. tout entier, c'est-à-dire, le chef avec les membres, est en un sens le veritable Roi, & le veritable Seigneur du monde. Tout lui doit être assujetti; tous les autres hommes ne servent qu'à établir sa grandeur & son empire.

D. Les

D. Les élûs poſſedent-ils ce Royaume dés cette vie?

R. Il faut diſtinguer deux ſortes d'empires, l'un de ce monde, que Jeſus-Chriſt lui-même n'a pas voulu exercer. *Mon regne*, dit-il, *n'eſt pas de ce monde*. L'autre ſpirituel, par lequel Dieu fait ſervir toutes les creatures au ſalut des ſiens, diſpoſant, par ſa providence, tous les évenemens de la vie à leur ſanctification, ſuivant ce que dit S. Paul: *Que toutes choſes cooperent en bien aux ſerviteurs de Dieu.* Il eſt vrai que les élûs, en qualité d'élûs, n'ont point de part au premier empire: mais ils ſont Rois en la ſeconde maniere, & joüiſſent, comme dit l'Apôtre, d'un Sacerdoce Royal, qui les éleve au-deſſus des autres hommes. Ils ſont encore Rois par la ſuperiorité de leur cœur & de leur eſprit, étant au-deſſus de tous les avantages & les diſgraces de la vie; & au deſſus de toutes leurs paſſions, qu'ils dominent & qu'ils maîtriſent ſans en être dominez.

Regnum meum non eſt de hoc mundo.

D. Cet empire ne change-

t-il rien dans l'ordre & dans le gouvernement du monde?

R. Il ne change rien dans la conduite des justes ni des élûs. Car comme Dieu ne leur accorde pas en cette vie l'usage temporel de ces biens, ce seroit une usurpation criminelle à eux, si sous pretexte qu'ils sont justes, & qu'ils croyent être élûs, ils en vouloient disposer, & les ôter à ceux qui les possedent selon les loix du monde: mais il change infiniment la conduite ce ceux que les loix du monde rendent administrateurs, & usufruitiers de ces biens. Car il s'ensuit de là qu'ils doivent regarder tout ce qu'ils possedent dans le monde, comme étant réellement à Jesus-Christ, & comme ne devant être dispensé que pour sa gloire & pour le service des élûs; & qu'ils doivent se regarder eux-mêmes comme simples ministres de Jesus-Christ, & comme serviteurs des élûs de Dieu, ausquels toutes choses se rapportent.

Ainsi selon cette idée trés-veritable, un Roi n'est qu'un ser-

ſerviteur de Jeſus-Chriſt & de ſes élûs dans le gouvernement de ſon Royaume.

Un Magiſtrat n'eſt qu'un ſerviteur de J.C. & de ſes élûs dans l'adminiſtration de la juſtice : & ainſi des autres.

D. Ne s'enſuit-il point de cette doctrine qu'on ne pourroit rien donner à des méchans?

R. Cela ne s'enſuit pas; parce qu'il eſt du ſervice qu'on doit aux élus, de faire la charité à un mechant ; puiſque parmi les méchans il y a des élûs, & que nous ne les connoiſſons pas : mais ce qui s'enſuit, eſt qu'on ne doit rien donner à des méchans, qu'afin qu'ils deviennent bons.

D. Cette doctrine ne rabaiſſe-t-elle point trop ceux qui ſont dans des places éminentes dans le monde ?

R. Nullement : car ces perſonnes peuvent avoir l'une & l'autre grandeur ; la temporelle dont ils ſont diſpenſateurs, & la ſpirituelle, dont leur dignité ne les exclut pas, & que l'on doit toûjours ſuppoſer en eux par un jugement de charité.

rité. Mais il eſt vrai qu'elle peut ſervir d'un terrible contre-poids à l'élevation de cœur, où leur condition & leur état ſont capables de les porter, en leur donnant lieu de craindre qu'ils ne ſoient devant Dieu que des miſerables eſclaves, dont il veut tirer un ſervice paſſager pour le bien des autres; & qu'une infinité de pauvres & de miſerables, ne ſoient effectivement leurs maîtres, lors qu'ils ſemblent les dominer d'une maniere plus fiere & plus imperieuſe.

D. Comment peut-on reduire en pratique cette haute idée que nous devons avoir de la qualité des élûs, puiſque nous ne les connoiſſons pas en ce monde?

R. Quoi que nous ne les connoiſſions pas avec certitude, il y en a pourtant parmi les hommes qui ont bien plus de marques de l'élection de Dieu que les autres. Ce que doit donc produire en nous ce reſpect pour les élûs, c'eſt de nous donner un extrême reſpect pour ceux en qui nous voyons

voyons ces marques plus expreſſes de l'élection ; c'eſt de preferer infiniment leur état à celui de tous les méchans, quelque grands & quelque heureux qu'ils paroiſſent dans le monde ; c'eſt d'avoir même un ſoin particulier de leur rendre les ſervices dont ils peuvent avoir beſoin, & de les leur rendre avec une ſoumiſſion interieure, qui nous les faſſe regarder comme nos maîtres.

D. Si ceux qui font charité aux autres, n'ont pas moins de marques de l'élection de Dieu que les autres ; pourquoi les regarderoient-ils comme leurs maîtres ?

R. Ce ne ſont pas ſeulement les reprouvez qui ſont réellement les ſerviteurs des elûs, ce ſont les élûs-mêmes durant cette vie : car ils ſont tous ſerviteurs de Jeſus-Chriſt. Chaque membre eſt ſerviteur de tout le corps, & de tous les autres membres en particulier; Jeſus-Chriſt qui n'a été dans ce monde que comme ſerviteur, ſelon qu'il le dit lui-me-

me

me dans l'Evangile, les ayant tous assujettis à cette servitude : *Si quelqu'un veut être plus grand*, dit-il, *il faut qu'il soit comme vôtre serviteur.* Ainsi les élûs & les reprouvez sont effectivement pendant cette vie les serviteurs des élûs : Et c'est ce que saint Paul exprime par ces paroles, qui font connoître la grandeur inconcevable des élûs : *Tout est à vous, soit Paul, soit Apollon, soit Cephas, soit le monde, soit la vie, soit la mort, soit les choses presentes, soit les futures ; & vous êtes à Jesus-Christ, & Jesus-Christ est à Dieu. Veritas liberum, charitas te servum fecit.*

Quicunque voluerit inter vos major fieri, sit vester minister. Math. 20. 26.

Omnia enim vestra sunt, sive Paulus sive Apollo, sive Cephas, sive mundus, sive vita, sive mors, sive præsentia, sive futura : omnia enim vestra sunt : vos autem Christi : Christus autem Dei. 1. Cor. 3. 12.

Fin du premier Volume